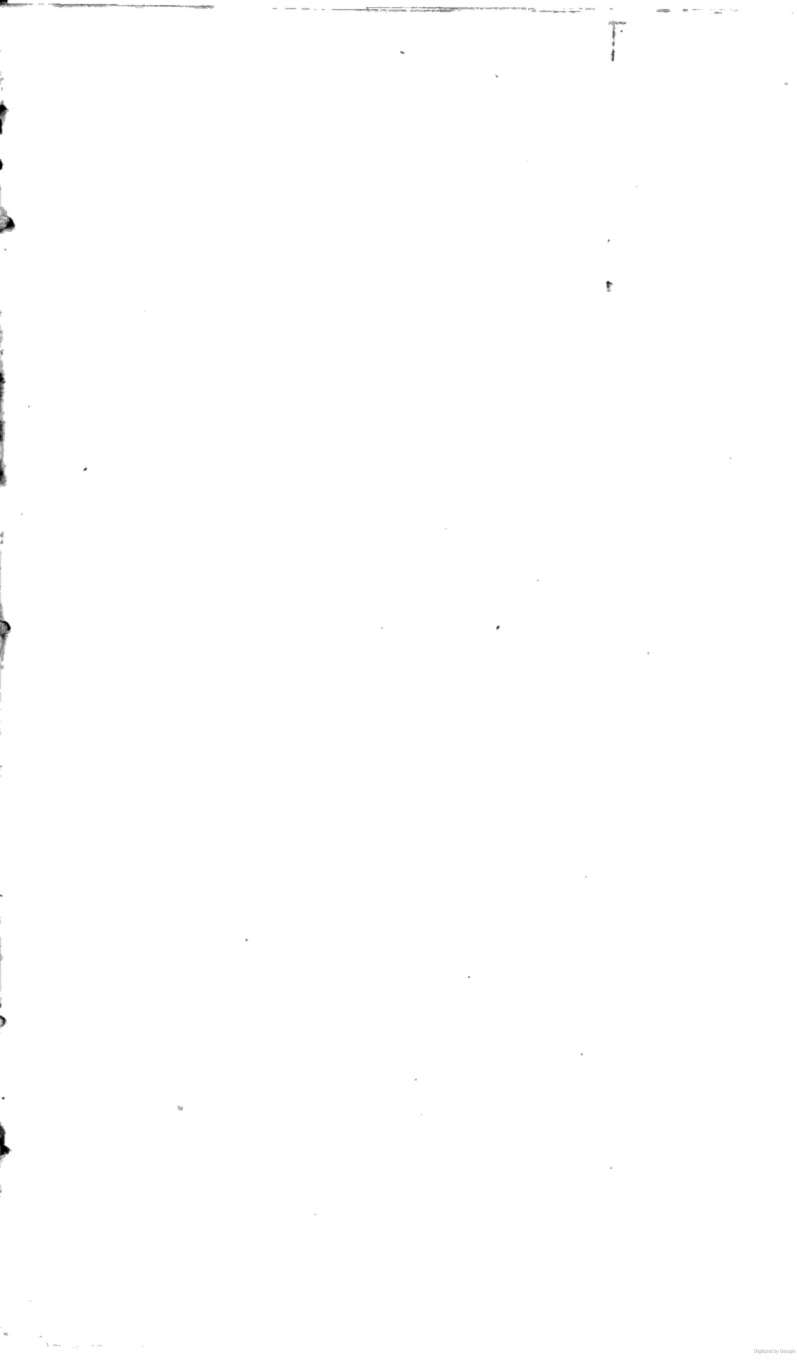
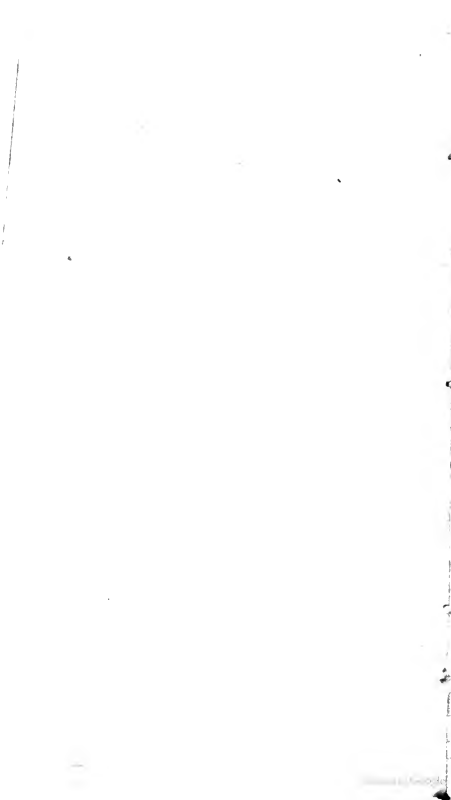


13.4.6.17





SAGGIO TEORETICO

DI

DRITTO NATURALE

VOL. V.



SAGGIO TEORETICO

DI

DRITTO NATURALE

APPOGGIATO SUL FATTO

OPERA

del P. Luigi Taparelli

DELLA C. DI GESU'

VOLUME V.

SEZ. II. DISSERTAZIONE V.

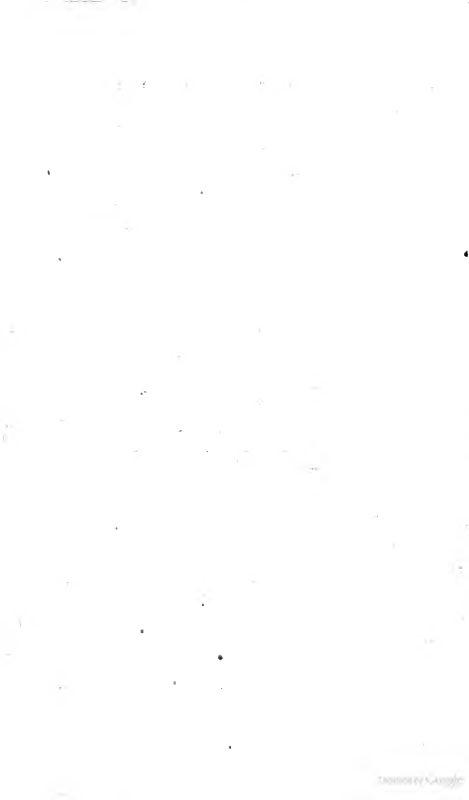


PALERMO

STAMPERIA D'ANTONIO MURATORI

1843.





SAGGIO TEORETICO

DI

DRITTO NATURALE

DISSERTAZIONE QUINTA

DRITTO SPECIALE

CAPO I.

PARTIZIONE

Nella trattazione del dritto speciale era mio divisamento procedere per le vie medesime, per cui mi avea condotto la natura nel trattar il dritto generale, partir cioè dalla società più elementare, e giugnere grado per grado a contemplar la cristianità, ultimo e perfettissimo stato di umana società divinizzata. Ma questa ultima materia è essenzialmente connessa col dritto internazionale, che forma, può dirsi, un corso continuato, onde le dottrine, per la separazione, troppo perderebbero di loro unità ed evidenza; mentre per lo contrario poste in serie continua speriamo che si presentino sotto aspetto evidentissimo, senza stancare la mente del leggitore o colla soverchia attenzione o colla noia della lunghezza. L'attenzione sarà cattivata soavemente dalla concatenazione dell'argomento; la noia allontanata dalla sua sublimità: gli affetti poi che si destano si naturalmente in cuor cristiano al contemplare le gran-

1408
Necessità
di cominciare
dalla società
cristiana

dezze della società per cui vive e vive felice, potranno spandere nel cuore quella soavità che sembra talora sì restia ad accoppiarsi collo specolar filosofico.

Trattata questa materia, che chiederà maggior estensione, passeremo ad esaminare le altre. La società domestica esigerà essa pure, come opera immediatamente di natura (§10) uno sviluppo men laconico: delle altre poi diremo quel tanto che basti a far comprendere la fecondità dei nostri principj con un saggio di applicazione; giacchè se tutto volessimo sviluppare saremmo astretti a stendere un corso compiuto di ogni dritto.

CAPO II.

Della società Cristiana.

ARTICOLO I.

Considerazioni generali sulla origine e natura della Cristiana associazione.

§ I.

Il Cristianesimo considerato in una nazione.

Il carattere *speciale* di ogni società derivasi necessariamente dal *fatto* da cui essa nacque (§42 ss.); giacchè se voi ne togliete quel fatto altro più non potete considerare per *causa* di essa fuor della natura sociale, la quale è la forma *universale* di ogni società (§37, 559, 3°). Egli è dunque evidente che a conoscere il dritto speciale della società cristiana conviene tornar col pensiero a quei fatti storici dai quali ella nacque; ed esaminare secondo le leggi di giustizia sociale quali vi sorsero dritti e doveri.

Or i fatti sono notissimi. Un uom portentoso comparso in Palestina fra un popolo che aspettava l'inviato del Cielo, e che contava gli anni di sua venuta, ne assegnava le circostanze, ne sperava salvezza; un uomo che si dice Dio, e ne reca in prova meraviglie inaudite; si dice Redentore e per operar la redenzione v'è incontro alla morte; quest'uomo dai discepoli che egli ammaestrava, è veduto risorto, è creduto, è predicato: e le genti a migliaia, attonite a nuovi prodigi operati dai seguaci di sue dottrine; lo adorano per loro Dio, ne tengono per infallibile ogni parola, per autorevole ogni comando, per non manchevole ogni promessa; ed associatesi appiè della Croce, danno a quelle dottrine forza di legge, senza ammettere a tal società veruno che non ne accetti le dottrine ed i precetti, intimati sotto pena di eterna sventura.

1411

Prima, nel nascere.

Così nasce la società cristiana inosservata dapprima, perseguitata di poi; e ricusando arditamente di dissimulare ciò che credè e di credere ciò che le parve irragionevole, offriva il collo alle mannaie per provare la sincerità del suo credere, finchè col numero delle vittime stancava il braccio dei suoi carnefici, e moltiplicava il popolo dei suoi proseliti.

Poi, nel crescere

Splendea finalmente pei seguaci del Nazareno una aurora men sanguinosa e più lieta: s'incontrano fra regnanti uomini, che la miscredenza dirà superstiziosi o politici, ma che certamente non furono nè deboli nè stolidi; i quali curvando la coronata lor fronte ad un vescovo cristiano, professano di credere ciò che egli insegna, di sperare ciò che ei promette, di praticare ciò che egli in nome di Dio lor comanda. Questo vescovo, che dal maestro e capo supremo della società cristiana riceve i pegni di unità cattolica e i documenti dell'insegnare e del reggere, congiunge il sovrano

convertito colle altre società di credenti, e lo stringe nella unità cattolica.

Ecco in pochi cenni il *fatto* che formò questa società novella, della quale dobbiamo esaminare la natura, quale ella risulta dalle leggi universali applicate al fatto medesimo. Questo *fatto*, avvertiteci di grazia, io non tolgo ora a giustificarlo, ma *lo suppongo* coll' intento solo di inferirne le conseguenze logiche spettanti all'ordine morale: se queste saranno ben dedotte il cattolico non solo crederà, ma vedrà la ragionevolezza delle sue leggi; il miscredente non potrà biasimarle se non combattendo la verità di nostra religione: « *Che non è impresa da pigliare a gabbo* » e fallita finora a quanti vi si provarono.

1412

Ne siegue
che la cristia-
nità è socie-
tà onesta

Il primo problema che qui si presenta è il domandare: *fu egli lecito ai primi credenti l'associarsi?* La reità della associazione non può nascere se non da reità di fine o da giusta legge che vieta la società. Il fine della società cristiana nulla ha di reo, a confessione pur dei suoi nemici medesimi, giacchè li udimmo replicar mille volte nulla esser così sublime come la morale evangelica; abolite i misteri ed accetterem la morale (*). Nulla dunque rendea da questo canto illecita la società dei cristiani.

1413

È società le-

Ma era ella almeno *illegittima*? Tra i giudei

(*) Così la loro lingua; ma sarebbe egli temerario il dubitare che il cuore dicesse all'opposto: *abolite la morale e accetteremo i misteri?* Alcuni cattolici non ebbero scrupolo di formar tal giudizio; in quanto a me son persuaso che morale e misteri formano un sol tutto, indivisibile opera della grazia; giacchè se la morale cristiana esige mortificazione dei sensi, la fede ai misteri esige umiltà di intelletto: può dunque discredersi e per sensualità e per superbia; senza parlare di quella indifferenza fatale che a tanti impedisce l'esaminarne le pruove (233).

ella era un risultamento della legge fondamentale; giuttima , si
giacchè legge fondamentale di quella società aspet- fra' Ciudei
tatrice (CVII) era il prepararsi al nuovo regno
e l'obbedire al nuovo regnante. Accertati dunque
i segni delle promesse adempiute, non solo non
avea la sinagoga alcun dritto di opporsi alla no-
vella società, ma perdeva pel fatto stesso il *ti-
to* (1014 ss.) di sua esistenza antica trasforman-
dosi nella nuova. Ora perduto il titolo cessa la
autorità (362, nota.): dunque la sinagoga nulla
potea comandare contro la società del messia.

Due soli dubbi potrebbero opporsi: 1° se la
verificazione della missione celeste non dovea di-
pendere dalla autorità della sinagoga? Ma (oltrec-
chè era espressamente predetto che ella avrebbe
riprovato la pietra angolare) siccome la fede è
dovere naturale ed interno (874, segg.) i credenti
dalla evidenza dei motivi *ragionevolmente* (*) per-

(*) La ragionevolezza di questo assenso può vedersi
dimostrata presso tutti gli apologisti: un *solo* miracolo
una *sola* profezia maneggiata da talun di essi (War-
burton..... ec.) con mano maestra ha potuto for-
marne evidente dimostrazione; or che sarà contemplata
con occhio sincero, una serie di 4000 anni, ove i fatti
stessi, non che i vaticinii annunziano il Messia? che
farà la continuazione dei vaticinii nel Vangelo? che
il complesso di tanti prodigii che accertarono la divina
missione degli apostoli, e che continuano ad ornar di
splendori la fronte dei Santi canonizzati? che la
dilatazione e la conservazione di sua dottrina incompre-
sibile e mortificante, la quale predicata dagl'ignoranti
nelle traversie e nella abbiezione, vien creduta dai
dotti fra le delizie e le grandezze? Coloro che disce-
dono hanno mai verificati codesti e tanti altri fatti colla
erudita pazienza di savio critico? ne hanno combi-
nata la forza appoggiandoli l'uno all'altro? vi hanno
contrapposto la incoerenza di qualunque altro *corpo*
di dottrina? Oimè! fratelli nostri, cui l'incredulità benda
gli occhi, voi opponete una qualche obbiezione isolata;
ma fabbricate, se vi riesce, un sistema di dottrine coe-

suasi, non solo poteano ma doveano consentire ad un Dio che parlava (228, ss.); malgrado la opposizione di quella esterna autorità tralignante.

La opposizione poi della sinagoga era illecita appunto perchè ragionevole era la credenza dei cristiani. E quindi infatti ne ripete la iniquità lo stesso Consummatore dei suoi oracoli, quando protesta che ella non avrebbe colpa, se pegno di sua missione non fossero i suoi miracoli (*). Ed era in ciò la sinagoga doppiamente rea: rea come semplice società opponendosi al vero (874, ss.), rea come depositaria degli oracoli opponendosi al loro adempimento, unico scopo di sua precaria esistenza.

Ma almeno come civil società non avea dritto a custodir la sua esistenza, ed a continuarla? avea dritto a continuarla per quelle vie che il *fatto suo fondamentale* aprivale innanzi (XCIX, 1057.); ma non mai col rendere *stazionaria* una società (**) la cui *essenza* era il *progresso* (CVII.). Questa pretesione contraddittoria ingeneravale in seno il germe di necessaria caduta, giacchè rendeva ogni suo comando essenzialmente *anti-sociale*, tendente alla distruzione di se medesimo. Il che, se ben si riflette, mostra in quel popolo deicida, che costituivasi *socialmente* impugnatore della verità *socialmente* professata, una *reità sociale* unica nella storia, cagione forse di quello spaventevole inesplicabile anatema che tuttora (651, 554) *socialmente*

renti che reggano a fronte della cristiana..... Che se non vi riesce, non avete altro partito se non o scetticismo totale, ed è *assurdità*, ed *impossibile*; o fede verace ed è *salvezza e riposo*.

(*) Si opera non fecissem in eis quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.

(**) Unico fra le antiche nazioni che conoscesse quella dottrina del progresso che è vanto della moderna civiltà (Cantù: St. t. 4. pag. 255).

lo insegue fra tutte le genti, a cui si mesce senza potervisi unire.

Rea dunque nell'ordine di natura perchè combatteva il vero, rea legalmente perchè distruggeva il primo principio di sua costituzione, la sinagoga non potea vietare il cristianesimo, ed i cristiani erano i sostenitori del *drutto israelitico* contro la tirannia del sinedrio: sostenitori degni veramente di sì bella causa (*) che, senza violare mai la civica autorità di quel corpo ove era il governo almen di fatto (665, 1002), seppero dar la vita per non autenticarne le violenze, e non trasgredire quella legge promettitrice che formava la base della loro esistenza sociale; legge violata dal sinedrio mentre fingea difenderla.

E fra i gentili poté ella formarsi legittimamente la società cristiana? La risposta sarà a un dipresso la medesima, sostituendo solamente al dovere proprio della società aspettatrice il dovere proprio di una società acciecata: gli ebrei doveano riconoscere la Chiesa nascente perchè essa formava l'avveramento della lor società; società profetica, come essi stessi la confessavano; i gentili doveano riverirla come primo raggio che facea splendere fra loro le somme verità sociali, che essi stessi professavano di non conoscere. E quand'anche quei miseri non fossero giunti a ravvisarle chiaramente nella dottrina di Cristo non bastava ai cristiani per aver diritto ad unirsi, la sociale indulgenza usata da Roma a tutte, anche le più assurde, deità del paganesimo?

La esistenza della società cristiana fu dunque non pur doverosa nella coscienza individuale, ma lecita e legittima nella legislazione sociale: e lo

(*) Degna di leggersi in tal proposito è la meditazione del Bossuet sul vangelo (Giorno L.^a V.) che porta per titolo: *l'Autorità della Sinagoga riconosciuta e raccomandata da G. C. ec.*

1414

La cui persecuzione contro i cristiani fu ingiusta ed illegale

1415

Si fra i gentili, che accettavano ogni Deità

1416

Il cristiano fu difensor generoso della giusta libertà di coscienza.

spogliamento le persecuzioni i tormenti furono una perpetua tirannia esercitata contro il dritto dalla forza dei regnanti, e sofferta dai cristiani per la retta e vera libertà di coscienza, che consiste nel non credere se non al vero rettamente conosciuto, e nel non operare se non a norma del credere.

1417
Relazioni so-
ciali della cri-
stianità colla
società non
credente

E in qual relazione si trovava questa società spirituale colle società pubbliche in cui vivea? Ella formava in ogni stato una società secondaria ossia un *consorzio spirituale* avente il suo fine autorità ed unità proprii, a norma di cui ciascun dei fedeli dovea condursi, senza però infrangere mai le leggi non ingiuste della pubblica società. Questa poi le dovea protezione all'essere ed allo operare conforme alle sue leggi (771, e. 773); talchè se nell'interno della società cristiana fosse insorto alcun tumulto di scisma o di eresia, ufficio della pubblica autorità sarebbe stato non già di giudicare sul merito intrinseco della causa, ma di far sì che ne giudicasse e fosse obbedito il possessore legittimo della cristiana autorità (707, e 709.). E così appunto Aureliano fece che si giudicasse nella causa di Paolo Samosateno (*) così Teodorico in quella di Simmaco da lui rimessa al concilio cattolico ec.

1418
I fedeli do-
veano a Ce-
sare obbe-
dienza.

Questa relazione di *consorzio* a *Protarchia* ossia a *maggior società* (686, ss.) durava *esternamente* fra la Chiesa e le pubbliche società, finchè queste duravano nel paganesimo: *esternamente* io dico; perchè il paganesimo essendo per sè irragionevole niuna società e niun individuo avea dritto di du-

(*) V. Grozio de Imperio ec. c. 5. §. 12. Nel qual luogo codesto autore, preoccupato dai suoi pregiudizii, suppone che gli Imperanti infedeli giudicassero le quistioni dogmatiche dei cattolici, mentre è notissimo che esso aggiudicò la sede antiochena a *chi comunicava col sommo pontefice* (V. Feller Dictionn. Biograph. Art. *PAUL DE SAMOSATE* e Devoti Inst. Jun. Can. Lib. 4. Tit. 1. § 4.

rarvi (450). E per l'opposto la religione cristiana essendo evidentemente credibile, imponeva alla coscienza di ciascuno degli infedeli il debito, prima di esaminare, poi di soggettarsi a quel Dio che in lei parlava. Ma questo dritto non avendo titolo *assolutamente chiaro* al di fuori, giacchè la evidenza è disposizione *interna*; questo dritto ingenerava, sì, il dovere interno, ma non rendea lecita veruna esterna coazione (352, 884). I fedeli che obbedivano *in tutto il lecito* ai Cesari, operavano dunque così non solo per *necessità*, ma ancor per *dovere*; *non propter iram sed propter conscientiam*, dicea l'Apostolo: nè io saprei adattarmi alla sentenza del Bianchi (autore per altro di sommo merito, e degnissimo di formare la lettura di chi brama conoscere a fondo le materie che abbiain per le mani), il quale pretende contro le formali proteste dei padri antichi (*), aver i cristiani obbedita per pura necessità (CXVI).

Nò: il cristiano obbediva, perchè Cesare era di fatto al governo, e bene spesso anche di dritto: non apostatava, perchè il dritto di Cesare non era sull'interno ma sull'esterno soltanto (724). Cesare poi comandava lecitamente il bene (664, ss.) ancorchè infedele; ma era individualmente obbligato, a proporzione della cognizione che avea internamente, ad indagare il vero, ad arrendersi alla

(*) Se ne veggano alcuni testi presso il Grozio I. B. et P. lib. 1. c. 4. §. 7. e quivi si vedrà come il Gronovio, colla sentenza abbracciata poi dal Bianchi, si adopri a difendere gli Eroi luterani calvinisti e di ogni maniera settarii, ribellatisi pel loro vangelo ai principi cattolici. Tanto importa in tal materia procedere con rigorosa logica senza lasciarsi trascinare dalle prime apparenze! Il Bianchi vivea in una epoca ove i governi voleano rendere schiava la Chiesa, e volle difenderne la libertà:.... ma col patto sociale! *Non defensoribus istis tempus eget.*

sua luce, e ad arruolarsi volontariamente alla società cristiana, giusta il precetto di Dio che essa gli intimava colla predicazione e gli provava evidentemente con argomenti e prodigii.

1419

Relazioni
colla società
pubblica nel
principio del-
la sua con-
versione.

Fin qui abbiamo contemplate le relazioni sociali della cristianità nascente. Or eccola finalmente dopo tre secoli adulta: ecco i Cesari ed altri sovrani appiè di un sacerdote cristiano chiedere il lavacro di rigenerazione, e protestarsi figli della Chiesa, una con miglaja dei loro sudditi già credenti. Esaminiamo le relazioni che spuntano da questa conversione dei sovrani.

1420

Articoli di
fede spettan-
ti la società.

Fede a due articoli importantissimi anche di ordine sociale (sotto il qual solo aspetto noi qui il riguardiamo) rinchiude la conversione di un infedele alla Chiesa.

1° Dio ha parlato alla Chiesa e l'ha costituita maestra in ordine al vero ed all'onesto: 2° Una è la Chiesa nè fuor di lei vi ha salute (1410) (*). E questi due articoli dee professare il sovrano al par dell'infimo suddito; giacchè senza questi sarebbe, non dico falso, ma ridicolo l'appellarsi cristiano-cattolico: giacchè quale assurdo maggiore che legarsi volontariamente a credere chi può ingannarci, e sacrificarsi ad una vita umiliata e penosa potendo esser salvo per via di grandezze e di piaceri?

Il sovrano protesta dunque nel convertirsi 1° che non è ormai più libero in sua coscienza a dissentir dalla Chiesa; che cede *al dritto* con cui ella stringe cattivo in ossequio della fede ogni intelletto; che entra dunque *per dovere* nella cattolica società, benchè questo dovere *personale* all'occhio umano

(*) Quando diciamo non darsi salvezza fuor della Chiesa, non intendiamo mai condannare ad eterno *supplizio* chi non peccò. Leggasi in tal proposito la conferenza di Mons. Freyssinous.

non apparisse prima di tal sua protesta. È dunque la sua volontà che manifestando il convincimento lo congiunge alla cristianità; ma questa volontà non fù *moralmente* libera a dissentire senza ascoltarne dalla coscienza inesorabile ed alto rimprovero (99, 885. ss.). Ecco la 1. delle verità presentata in quella luce che è propria della materia presente.

Sviluppiamo al modo stesso la 2. proposizione. Io entro, dice il sovrano neofito, in una società da cui *sola* spero salvezza. Questa unica società salutare abbraccia nel suo grembo quanti si sono illuminati e quant'altri si illumineranno poi, popoli e principi: ed io voglio credere con esso loro gli stessi dogmi e riverire le stesse leggi e partecipare alle stesse speranze, che essa, da Dio illustrata, infallibilmente (*) propone a tutti coloro ugualmente che si arrendano al vero.

Queste due proteste sono un *fatto* agli occhi di chiunque comprende che voglia dire *rendersi cattolico*. Or da questo fatto ne conseguono relazioni di ordine, epperò doveri e dritti (347 seg.) diversissimi dai precedenti.

E primieramente voi vedete che il sovrano *entra a far parte* della Chiesa, una con tutti quei sudditi che lo hanno preceduto o lo seguiranno:

1421

Fatto associante della società convertita.

1422

Una nazione forma un consorzio nella

(*) Strana cosa, che il Grozio non vegga l'assurdo di *soggettarsi* a credere ciò che ne venga detto da voce non infallibile (De Imperio ec. C. 5. §. 4. 5.). Eppure mentre confessa che niuno principe è infallibile (c. 6. §. 5.), stabilisce che *per ottener vita eterna* si dee difenderne le definizioni: « *Judicio principum* » sciant quam doctrinam et privatim ad suam salutem » aeternam, et publice in populo Dei tueri debeant » le quali sono parole del Brenzio approvate da Grozio in questo passo, e confermate poi (c. 6. §. 2.) ove detta le regole al sovrano per operar rettamente allorché « *quae lege divinâ ut credenda aut agenda definiuntur.* »

cristianità; e i quali tutti col loro sovrano ammaestrati e governati, secondo il fine della società cristiana, immediatamente da uno o più vescovi, formeranno quindi in poi nella Chiesa uno o più *consorzi spirituali*, suddivisioni della (696) moltitudine dei fedeli formate dalla suprema autorità gerarchica per comodo del proprio reggimento, e *pel fine spirituale* a cui sempre ella mira. Vedete la differenza? Prima la società dei Cristiani convertiti formava, *come Chiesa*, un *consorzio* nello stato; ora la parte di nazione già convertita, avendo il suo capo nella stessa unità di fede, forma, *come nazione*, un *consorzio* nella Chiesa.

E sotto altro
aspetto, *eterogeneo*, e però libero.

Ma quella moltitudine convertita ha ella perduto convertendosi la sua *nazionalità*, vale a dire l'*unità e fine e autorità* pubblici, individuati in certe *forme originarie*, in certa eredità di *sensi di istituzioni di dritti e doveri* ec. (944 segg), per cui tutti di quella nazione cospirano ad un ordine esterno determinato coll'intento di vivere felici nella pratica della onestà? Certo che no: essi formano pur tuttavia la nazione medesima; e se parte dei loro con-nazionali ancor non si abbracciano alla tavola di salvezza, non però hanno perduto nulla dei dritti lor nazionali. Questa nazione ha un essere *suo proprio*, totalmente distinto dall'essere della società spirituale abbracciata dai convertiti: la parte di nazione convertita forma dunque nella Chiesa un *consorzio* eterogeneo (697) un *consorzio politico*, preesistente alla sua associazione colla cristianità, epperò governantesi con leggi sue proprie e con libera autorità diretta al particolar suo fine di onesta felicità temporale. Nè qui la società spirituale può influir punto nulla, se non in quanto, insegnando il vero ed accertando così l'*onesto*, vieterà ai convertiti il secondare qualsivoglia ordinamento contrario alla vera onestà, rendendo frattanto, ovunque sia onesto

il comando, i sudditi più docili alla man che li regge, e il sovrano più *retto* nell'ordinamento dei sudditi (1037, 1133, 708). Ed ecco ciò che è nella Chiesa la parte di nazione convertita.

Ma questa è *parte* della intera nazione, composta pur tuttavia di non picciol numero di infedeli. Or nel *tutto* della nazione quali sono le relazioni di ordine verso la *parte* convertita? questa forma *parte* della nazione, perchè ha *politicamente* lo stesso fine ed autorità; forma società cristiana perchè ha fine ed autorità *spiritual-cristiana*. Dunque nell'ordine politico la società cristiana in una o più diocesi forma uno o più *consorzi* eterogenei, governantisi al proprio lor fine con libera autorità. Nè qui la autorità politica potrà influir punto nulla, se non in quanto sostenendo colla esterna forza i dritti della spirituale, renderà questa più certa della esterna esecuzione, e i sudditi talor restii constringerà a non opporsi colla violenza al dritto (701). Or supponete finalmente che tutta la nazione si arrenda al vangelo; anzi voglio dire anche più, fate che *socialmente* essa accetti il vangelo come *legge dello stato*: cessa ella però di essere società politica? certo che nò: dunque in lei continueranno le varie diocesi a formare, sotto l'aspetto politico, *consorzi* della nazione, alla quale toccherà per dritto regolarne l'operare *nell'ordine politico* a bene suo temporale in quella guisa che la società cristiana per mezzo della sua autorità, guida *nell'ordine spirituale* al bene infinito l'operare delle nazioni.

1423

Le particole
ri società cri-
stiane sono
consorzii nel-
la nazione

1424

Osservazioni
sull'intreccio
di queste due
società.

Voi vedete qui dunque un intreccio di due società ipotattiche, l'una diretta al bene spirituale, l'altra al bene politico; libere amendue rispetto al loro fine speciale (619 709), ma amendue vincolate sì che non possono esorbitare senza incontrar resistenza (*). Nel che voi ravvisate una vera divi-

(*) V. Cantù: Stor. Univers. Introd. pag. 74.

sione di poteri: ma quanto diversa da quella contraddittoriamente sognata dal Montesquieu (1231 e segg.)! Il legista francese volea dividere l'*indivisibile, l'unità sociale*; all'opposto la costituzione della cristianità la conserva in tutta la sua pienezza. Ma collo stabilire sotto forme sensibili un'altra società maestra del *dritto*, alza una voce di *coscienza-sociale* (1024) che all'esorbitar della forza applica il pungolo del *rimorso-sociale* (133), cioè di quella *resistenza passiva* contro di cui va tosto o tardi a rompere codesto mare minaccioso (1002). Ma guai a questa voce se fallisse al *dritto* di cui ella è l'organo! sprovvoluta di ogni altra forza (LXXIII. 545 ss.), ella cadrebbe nel nulla. Ecco come nella società cristiana una vera *divisione di poteri*, senza nuocere alla unità sociale, rende fiacca al male e forte *SOLO al bene* ciascuna delle autorità cospiranti (1036).

1425

Ogni società
spirituale è
indipendente

Nel che, avvertitelo, *sola* la società cristiana potea riuscire, perchè *sola* riconosce una *parlante* autorità; infallibile nel dogma ed autorevole nei comandi. A farvi meglio comprendere il mio pensiero, osservate, vi prego, che il privilegio di formare nella società pubblica un'altra società libera, rispetto al suo obbietto, e indipendente, non è già privilegio esclusivamente della Chiesa: ogni adunanza di dotti ha una cotal sua indipendenza, invulnerabile a tutti gli assalti della forza. Una società di matematici vi promulga le leggi della quantità, cui niuno può far resistenza, fosse pur sovrano del mondo intero. Nè questa è solo una indipendenza di ordine astratto: applicate le sue leggi alla fisica, e vedrete cedere ai comandi del matematico tutte le sostanze materiali; nè potergli resistere, se non quando egli fallì al vero che dovea sostenere.

Invece di una società di matematici, datemi una adunanza di moralisti; non hanno essi, finchè

sostengono *il giusto*, lo stessissimo privilegio di indipendenza? Ma questa, come l'altra *PUO' SBAGLIARE*, e dir *dritto il torto e torto il dritto*: dunque *non può esigere* ragionevolmente assenso; dunque non può imporre il *dovere* di entrar seco in società. Ma una società che, il suo vero, lo possiede *infallibilmente*, una tal società ha il dritto di esigere assenso (228), epperò di associare intelligenze; e quando questo *vero* è di ordine morale, essendo mezzo necessario al fine ultimo, imporrà un irrefragabile dovere (94 seg. 636. seg.) associante e darà alla società di queste intelligenze il dritto di tutte regolarle con quella autorità che in ogni società essenzialmente spunta per legge di natura (426.); e che in una società spirituale va naturalmente a posarsi colà (345. ec) ove posa la cognizione del *vero sociale*.

Infallibilità nel dogma e autorità nel comando, ecco dunque ciò che ha di proprio la società cattolica considerata coi principii naturali come consorzio della pubblica: in quanto a *indipendenza* astratta, essa è colla pubblica società nella relazione di tutte le altre società spirituali, il cui obietto essendo sempre (460) interno, epperò esente dalla pubblica autorità, le rende (874. 883) *in ciò che s'aspetta al loro scopo*, essenzialmente indipendenti (CXXI); ma queste divengono poi dipendenti nella applicazione a cagione o della loro fallibilità o della natura dei loro oggetti che non sono mezzo necessario al fine ultimo dell' uomo (93, 96.), epperò non creano dover morale. All'opposto la Chiesa non potendo venir tacciata di errore nel dogma, nè trascurata come non necessaria a salvezza (1420) forma necessariamente una società col dogma, e la guida poi colla autorità.

Tutto il fin qui detto riguarda le relazioni fra la società pubblica e la cristiana: le quali sono, come abbiain veduto, due società distinte, epperò

1426

Ma non come la Chiesa, infallibile ed autorevole

1427

Principio coordinante le due società.

libere nel tendere al fine lor proprio; ma fra loro *coordinate* allorchè l'una dee toccare alle materie che all'altra appartengono. Ma questa *coordinazione* esige un principio, secondo il quale esse vengano a coordinarsi, non potendo esservi *ordine* senza *principio* a norma del quale si dispongano gli oggetti ordinati. Si domanderà qual sia questo principio di ordine? o in altri termini si domanderà con qual principio debba regolarsi una nazione cristiana, quando il bene particolare, ossia interesse sociale, esige da lei tal provvedimento, che nuoce al bene temporale della cristiana società?

1. la nazione
rispetto a tut-
ta la Chiesa.

Questo problema può riferirsi o alla *universale* società cristiana ossia alla Chiesa cattolica, o alla *particolare* società cristiana compresa in quella nazione. Al quesito nel primo senso, la risposta non sembra intricata. La nazione cristiana è *consorzio e parte* della Chiesa universale (1422): or il bene del *tutto* sociale (della *Protarchia*) dee prevalere al bene dei *consorzii* (704); il dritto dell'ordine spirituale al materiale (363). Dunque in tal caso, supposta da ambi i lati ugual necessità, il bene particolare della nazione dee cedere al bene universale della Chiesa. E in fatti in ogni tempo, or più or meno, tutte le nazioni cristiane hanno concorso con privati sacrificii al vantaggio della società cristiana *universale*.

2. le chiese
particolari ri-
spetto alla lor
nazione

Ma se la particolar società cristiana riguardisi soltanto in una determinata nazione epperò come *consorzio* di questa; egli è chiaro che il bene della nazione dee prevalere al bene *uguale* del consorzio cristiano. E infatti in ogni tempo la Chiesa nazionale ha volentieri contribuito a ciò che il ben dello stato potea richiedere (*).

(*) Quante volte il Clero in Francia si tassò da sé medesimo! Quanta parte degli argenti di chiesa altrove spontaneamente donata allo stato! Quante volte il sommo

Il che per altro, come ognun vede, non può riguardare se non gl'interessi *materiali*; giacchè se venissero questi a confronto cogli *spirituali*, come la giustizia la fede la onestà ec.; allora è chiaro che gl'interessi materiali cedono, come mezzi che sono, al bene onesto, che è in questa terra il primo dei beni sociali, anche per le società non direttamente rivolte allo spirituale (351, 722, e 450, ss.).

Le quali conseguenze tutte derivano, siccome voi ben vedete, dal dritto sociale applicato a quei principi che debbono *necessariamente* presupporli alla conversione di un popolo e del suo principe (1420. ss.). Liberi furono essi al convertirsi, nè potea veruno costringerli a *credere verità e a sperare salvezza* nella società cristiana: ma dato che e credano e sperino, epperò sieno *parte* di tal società, le conseguenze da noi dedotte sono una conseguenza della dottrina sociale, e specialmente del dritto ipotattico. Potrà un *politico non cristiano* dire al sovrano che non abbisogna di fede e di società cattolica per salvare a sè ed ai suoi sudditi le speranze eterne (1411): ma se questi, malgrado i consigli di lui, *vogliono far parte* della cristianità, *debbono necessariamente cooperare* col tutto al ben comune (306).

Diamo per ultimo una occhiata alle relazioni fra il sovrano di quella nazione, e da universale società. Esso si è dato volontariamente discepolo alla verità che per la Chiesa ne parla; si è dunque obbligato *esternamente*, perchè sentivasi obbligato *internamente* (886. 1420.), ad obbedire alla autorità che in essa siede governatrice e maestra. E in quali cose dovrà obbedire? in quelle che ri-

1428

Relazioni dei
sovrani colla
Chiesa

Pontefice sacrilegò ai sovrani entrate vistose! (V. in tal proposito il Marchetti: *Denaro straniero che viene a Roma*).

guardano il fine della società spirituale, e l'ordine che pel ben comune essa dee mantenere fra i suoi (1090. CIX),

Questa obbligazione è per lui *individuale*; onde egli *come sovrano* rimarrà libero a governare la nazione al bene di lei medesima. Ma questo bene come può egli conoscerlo? colla sua propria ragione (1210.); or la sua ragione medesima gli ha detto allorchè abbracciava la fede, ogni bene sociale doversi ordinare al bene infinito (733. ss.), e il bene infinito non ottenersi fuori del cristianesimo (1420.); dalla sua ragione sarà egli dunque condotto ad usare ogni arte non disdetta dalla giustizia, affine di procacciare alla società che egli governa il bene inestimabile della cattolica unità. Dunque un sovrano, che *creda come privato* e che sia indifferente *come sovrano*, è un assurdo, un impossibile, quanto è impossibile che governi con altra ragione che non sia la sua ragione individuale. E per converso un sovrano, che governi i suoi popoli senza nutrire in essi l'amore la fede la obbedienza alla società cattolica, o non crede ai dogmi preliminari da noi presupposti, epperò non è cattolico (1420.), o non cerca sinceramente il ben sociale.

1429

**Doveri che
ne risultano.**

Relazioni naturali, o doveri che ne conseguono in un sovrano cristiano sono dunque, verso la società cristiana, obbedienza in ordine al ben comune della Chiesa; verso la sua nazione, zelo nel promuovere, salva una giusta libertà di coscienza (889), la notizia del vero: il qual dovere appartiene ad ogni sovrano cattolico. Delle nazioni poi, ove la cattolica unità forma non solo un fatto ma una legge dello stato, già abbiám detto a suo luogo quanto basta a far comprendere qual forza ed estensione acquisti un tal dovere (887, 1384 ec).

§. II. Il Cristianesimo considerato in una società di nazioni.

Ma tutto l'esposto finora riguarda le relazioni cristiane di una sola nazione: passiamo ora ad esaminare le relazioni di molte nazioni cristiane e fra loro e colla universal società alla quale appartengono: e per meglio comprenderle cominciamo da una breve analisi della stessa universale società.

Che cosa è la società cristiana (che meglio diremmo *cattolica*; giacchè il cristiano non cattolico è, come ogni teologo dimostra, un cristiano non interamente fedele alle dottrine di Cristo): che cosa, è, dico, la società cristiana? È una associazione di individui i quali per loro propria persuasione personale aderiscono a tutto ciò che, rispetto al credere e all'operare, insegnò ed ordinò l'Uomo-Dio (1410. ss.). Il fine di questa società è ottenere con tal fede e condotta la felicità immortale: il qual fine sarebbe per sè il fine della società universale (309.); ma siccome nel cristianesimo il fine stesso viene chiarito da positiva rivelazione e i mezzi (cioè la fede nei dogmi, e l'adempimento dei precetti di Cristo) sono appoggiati sur un fatto particolare (la Redenzione e la rivelazione); così la società cristiana viene a contrarre il carattere di società *particolare*, e distinta da quella che formano tutti gli uomini sotto il supremo signore (466, e LIX.).

Il fine di questa società, (felicità immortale dopo morte) e i mezzi (*il credere e il volere rettamente* secondo gli insegnamenti di Cristo) essendo totalmente fuori dell'ordine materiale, è chiaro che la società è per sè la più *spirituale* che dar si possa *fra uomini*. Ma *fra uomini* la società anche la più *spirituale* può ella mai essere *esclusiva-*

1430
Considera-
zioni analiti-
che sulla so-
cietà cristia-
na. Suo fine e
mez z

1431
Essa è socie-
tà spirituale,
ma di uomini,
e però ester-
na.

mente tale? Se le intelligenze debbono *comunicare* debbono usar segni materiali (306); se il *volere* sarà realmente *volere*, dovrà condurre a termine l'operar ancor materiale (46) ogni qual volta violenza non l'impedisca; se l'uom materiale è, non solo esecutor dei comandi dell'uomo interiore, ma strumento a questo per crescere la interna energia (152, 220.), la congiunzione delle due sostanze nell'operare sarà condizione naturale di sua perfezione.

1432

Sua perfezio-
ne è la *effi-*
cacia, nel
consequir il
fine.

Dunque anche la società cristiana dovrà muovere l'uom materiale, e in lui divenire ella stessa materiale e visibile. E se materiale e visibile debbe essere la società, materiale e visibile debbe esserne l'ordine sociale: giacchè l'ordine *sociale* è la *disposizione retta degli uomini associati*. E questa rettitudine, poichè dipende dal fine (723) e il fine è condurre a vita immortale per mezzo di fede ed onestà cristiana (1430), le quali sono il fine *particolare* della società cristiana; questa rettitudine, dico, dell'ordine sociale tutta si dovrà misurare dalla *efficacia* che avrà nel promuovere l'operare sociale per questi mezzi verso questo fine (457 e 988).

Ma a questo proposito avvertite a non cadere nel laccio di una obbiezione che suol ingannar certuni che non analizzano accuratamente le idee, epperò confondono *società di spiriti* con *società spirituale*. La Chiesa, dicono, è *società spirituale* dunque non ha alcun dritto sul materiale. Se per *società spirituale* intendono *società di spiriti*, la premessa è falsa: se poi intendono società diretta a fine spirituale, è falsa la conseguenza. E la falsità apparisce con nulla più che aggiugnervi le altre due proposizioni sottintese, che qui vi presento connesse colle precedenti= La Chiesa è società che tende a fine spirituale; dunque ha dritto ai mezzi che a tal fine son necessari: or il fine

spirituale esige mezzi *puramente* spirituali; dunque la Chiesa ha dritto a mezzi *puramente* spirituali; epperò non ha dritto sul materiale—. Ognun vede che la terza di queste proposizioni è falsa: quando la società è *umana* (306), cioè di enti composti di anima e di corpo; le comunicazioni spirituali fra uomini esigono la presenza corporea la parola le opere ec. (CXXII).

Ripetiamo pur dunque: la società cristiana benchè sia società spirituale; pure costituisce un ordine visibile e materiale di uomini cospiranti al bene infinito: evvi qui un doppio ordine di movimento; l'uno *individuale*, l'altro *sociale*; il movimento *individuale* dell'uomo interiore verso il suo Signore, in cui, *principio fine e mezzi*, tutto è *per sè* spirituale (*); il movimento *sociale* in cui il fine ultimo è spirituale, ma il fine particolare e i mezzi sono *animati* bensì dallo interno, ma nel tempo stesso *materializzati* nello esterno: il che, come altrove si dimostrò, è naturale ad ogni umana società (306).

Dal che apparisce qual è propriamente di questi due movimenti quello che può dirsi *umanamente* sociale. L'uomo che tende al suo Creatore forma

1433
Diversità di perfezione negli individui e nella società

1434
La società cristiana regola gli atti esterni per fine interno

(*) *Principio* è la unione di intelligenza (303) dell'uomo colla Verità infinita per fede, e di volontà col Bene per amore: *fine* è la intuizione di intelletto in quella Verità infinita e il godimento di volontà in quel Bene (38 segg.): *mezzo* è la grazia illuminatrice e confortatrice. Le quali cose tutte non essendo soggette né all'occhio né alla forza d'uom vivente, non sono *dirottamente* soggette ad autorità umana; epperò l'autorità dei ministri della Chiesa in questa interna condotta è totalmente interna e soprannaturale. Avvertite però che sebbene i mezzi sieno *per sè* spirituali, pure vennero dal divino istitutore legati molte volte a certi segni esterni, che divengono un primo elemento di società esterna; come poscia spiegheremo (1463).

certamente con esso lui una cotal società; ma questa società è più divina che umana: società umana è quella che congiunge gli uomini. La società cristiana è dunque propriamente il coordinamento esterno degli uomini efficace a condurli verso il bene infinito: il quale esterno coordinamento *in ciascun individuo* non potrà dirsi *retto* (124) se non venga animato dal movimento interno, giacchè senza questo non sarebbe *efficace nel giungere* all'ultimo scopo; ma considerato *nella società* allora dee dirsi *retto*, quando (746. ss.) è *per se* atto a produrre la tendenza al bene infinito. Il produrre questa tendenza è *fine immediato*; ottenere il *bene* infinito è *fine ultimo* della cristiana associazione, e della sua coordinazione esterna.

Che se la società cristiana in tanto è società *umana*, in quanto ha movimento *esterno*; e se solo da questo moto esterno nascer possono a ciascun associato ostacoli che la società può rimuovere col riordinar chi trasvia: egli è chiaro che l'autorità sociale anche nella società cristiana ha per obbietto le operazioni esterne, benchè l'anima di queste consista nel movimento interno.

1435
Unità della
sua autorità

Questa autorità è, come ogni altra (LXVI 425), essenzialmente *una*: una *monarchicamente* se risiede in unità *fisica* (531), una *poliarchicamente* se posasse, come taluni erroneamente pretendono (*), nella *morale* unità del *consenso* (521.):

(*) Non pretendiamo qui tacciare *teologicamente* la opinione gallicana, ma godiamo nel considerare che la divisione da noi stabilita delle *forme di governo* a rigor di filosofia (509) venga qui a giustificare la riprovazione che soffrirono più volte dalla Chiesa le famose proposizioni del 1682. I loro difensori *non comprendeano* che *logicamente* la Chiesa presso di loro diveniva repubblica, epperò non furono *anatema*, e ci sono fratelli, *ben cari* fratelli: ma la loro conseguenza colà andrebbe a parare, ed ecco perchè nella vigna del vero non poteva metter radice: *eradicabitur*.

ma sempre assolutamente *una*, giacchè senza autorità *una* non vi è società (449). Questa *unità* poi dovendo distendersi sopra individui innumerevoli da lei *personalmente* dipendenti, perchè a lei *volontariamente* aggregatisi (697); dovrà suddivider questi in molti *consorzii* o *gruppi* subordinati (691. segg.), e propagar sè medesima in molti superiori secondari o *deutarchici*, ai quali accorderà quella *competenza* (1090) ossia *quel tanto* di giurisdizione, che sarà necessario ad ottenere il loro fine di coordinare gl'individui nella *deutarchia*, *subordinatamente* al comun bene della *Protarchia* cristiana.

Analizzammo finora la società cristiana, ed abbiām trovato che essa è società di individui ipotatticamente suddivisi in consorzi omogenei sotto una suprema autorità ordinatrice, che per mezzi esterni dee loro agevolare il credere e il praticare ciò che Cristo insegnò, perchè ottener possano vita interminabile. Questo è ciò che suol dirsi ordinariamente *LA CHIESA*. Ma questi individui appartengono a *nazioni*, vale a dire a società (1249) indipendenti, le quali ebbero ed hanno pur tuttavia un loro *fine* sociale di ordine *materiale*, che è agevolare coll'ordine esterno il vivere onesto secondo natura (724). Queste *nazioni* possono *socialmente* riconoscere la divinità di Cristo (885). Se così la riconoscano, essendo obbligo di *naturale* onestà l'obbedire alla *Divinità*, saranno *socialmente* obbligate a far parte della società cristiana; ed allora i loro membri saranno sudditi alla Autorità cristiana per due titoli (697), cioè *individualmente* per volontà, e *socialmente* per dovere di sudditanza. Ma può accadere pur troppo che altre nazioni non riconoscano *socialmente* la divinità di Cristo; ed allora *parte* della Chiesa saranno gli individui di esse ma non le nazioni.

Le nazioni e gli individui congiunti esterna-

1436

La società
cristiana è
composta di
individui e di
nazioni

1437

Divario fra

Chiesa e Cristianità

mente col fine spirituale della società cristiana, ma dotati insieme di *diritti pubblici* nelle loro rispettive associazioni e di *diritti domestici* nelle mura private, costituiscono, come ognun vede, una società *composta* (696) di elementi anteriormente già esistenti, i quali conservano tutto il loro essere: suddivisi poi che sieno in varie *deutarchie cristiane* (diocesi) formeranno un tutto spirituale una società ipotattica *mista*, nella quale la suddivisione omogenea produce autorità *partecipata*, mentre gli stati o nazioni, elementi anteriori, conservano le autorità loro preesistenti e dotate dei diritti loro *primitivi e propri* per condurle al bene particolare a cui sono dirette. La società cristiana considerata sotto questo aspetto più concreto suole appellarsi *la Cristianità*: la quale forma l'organismo materiale e passivo, in cui *LA CHIESA* infonde attività e tendenza cristiana (CXXIII).

1438

La Cristianità è una etnarchia

La *cristianità* ha dunque dalla Chiesa una certa unità, sì perchè forma in essa una società spirituale insieme e visibile (1430. ss.); sì perchè questa unità, ingenera necessariamente una continua ed intima relazione fra tutti i membri della cristianità, sieno individui o società; dalla qual relazione vien prodotto quello intreccio di dottrine di affezioni di interessi che forma la base delle relazioni etnarchiche (1361). La cristianità è dunque una vera *etnarchia*, il cui primo interesse è la sua religione, giacchè la religione è la prima causa il primo *fatto associativo*, da cui ella riceve la sua esistenza, e senza cui ella non potrebbe conservarsi: epperò tutte le leggi di questa etnarchia debbono presupporre e serbare inviolato (1057, e 1054) il cattolicesimo ossia il vero cristianesimo; ed ogni attentato che lo offenda, offende la base stessa della società e felicità comune (*).

(*) Avvertite di grazia che io non fo qui una *esor-*

Il che vi si parrà ancor più evidente se porrete mente alle altre associazioni etnarchiche le quali sotto gli occhi nostri si vanno ogni dì più chiaramente sviluppando, o mancando. Voi vedrete p. e. quasi ormai perduta la etnarchia musulmana, che tanto potè un tempo contro la cristianità, combattendola da Marocco a Costantinopoli col braccio di mille picciole sovranità unite da comuni interessi materiali, fondati nella unità loro superstiziosa. Sorge frattanto una specie di etnarchia greco-russa, la cui autorità siede sul Baltico (*) e nel mezzo di Europa sorgea, sotto

tazione, ma soltanto espongo le *conseguenze logiche* di una *ipotesi* (1410. segg.). Non dico ai sovrani dovete difendere la religione; ma dico che, *ammessi i loro fatti* (1419 ss.), il non difenderla è un assurdo in logica ed un errore in politica. Che sia logicamente assurdo il dire: credo che Dio ci associò colla sua Parola epperò lascio che questa parola si disperda e si conculchi, ciò parmi evidente. Che sia errore in politica oltre il raziocinio da noi proposto, lo prova il fatto: giacchè dal momento che Lutero combattè i dogmi, cadde la etnarchia eristiana (il sacro impero), e sostentò una etnarchia politica. « *Tanto meglio* » dirà forse il miscredente, nè io torrò qui a confutarlo: osservo il fatto, e lo reco a provare che nella etnarchia eristiana offendere la religione egli è un distruggere la società.

(*) È noto lo zelo con cui la Russia difese gl'interessi dei Greci contro la Porta nella guerra della loro indipendenza, è noto pure quanto operasse la Prussia (la Dio mercè sembra cessata la tempesta) in favore del protestantismo, e come la somiglianza di *protestazione* ossia di *ribellione alla Chiesa* congiungesse gl'interessi del Papa-Luterano con quelli degli Olandesi, degli Anglicani ed altri riformati (di che può vedersi il discorso di O Connel negli annali di scienze religiose del De Luca T. 15 pag. 15); come sieno fra loro legati in Isvizzera vari cantoni protestanti ad oppressione dei cattolici, e come la loro

nome di *evangelica* una associazione di nazioni e sette protestanti, collegata a distruzione del cattolicismo: e questo comune interesse trovava in Berlino un principio di movimento e di ordine, a norma di cui tutta quasi veniva mossa la moltiplice e sempre variante riforma. Potremmo dire altrettanto della influenza etnarchica dell'*incredulismo*, organizzato nella *Propaganda francese*, e che produce oggi in Ispagna sì amari frutti, cui tentò indarno d'innestare nel 1821 anche su pianta italiana.

Parto io dunque *dai fatti*, quando sostengo che la religione cristiana è come ogn'altra (anzi, se per sè riguardisi, più d'ogni altra) un principio di associazione etnarchica radicata nella società spirituale, e che distruggerebbesi se questa perisse. Vero è che avendo oggidì nel mondo diplomatico poca forza la fede, languido è il legame della etnarchia cattolica. Ma se si ravviverà la fede e lo zelo nelle genti cattoliche, come suole quando nei nemici si ravviva la smania persecutrice, torneranno esse ben presto a sentire che hanno degli interessi comuni, ed a cercare un centro ove appoggiarne il governo (*).

1440
L'autorità

Ogni società avendo necessariamente una au-

etnarchia protestante minacci di spezzare la unità politica della Svizzera. (V. Guizot Civil Eur. Lcç. XII. pag. 101, col. 1).

(*) E chi sa se le due nazioni, emule un tempo nel propagar l'empietà, non alimentano già nel germe di lor conversione, un germe di etnarchia cattolica, regno del dritto, più gloriosa impresa che il soggiogar colla forza i mari o il continente? Erano queste le speranze di un veggente al principio di questo secolo (Maistre Soiries.) e lo zelo della Francia nell'Algeria e nella Asia, e il rapido propagarsi del cattolicismo inglese sembrano cominciare a verificarne i pronostici. « Hoc precor: hunc illum nobis aurora nitentem Luciferum roseis candida portet equis. »

torità regolatrice (426 ec.), converrà esaminare in chi risieda questa autorità *etnarchico-cristiana*. E prima di tutto ravviseremo non potersi immaginare cosa più ridicola che il mettere un nemico a sovrano: *ovium custodem lupum*. E per vero dire non sarebbe stranezza oggidì il suggerire al Papa che eleggesse il Sultano o il Pascià d'Egitto a difensore della Chiesa? Potrà darsi il caso che o per politica o per bontà naturale essi lealmente abbraccino una tal causa: ma la natura delle cose esige che il *sovrano* sia membro della società che ei governa (441, 1083 ec.). Dal che si vede che quando nel medio evo si giudicava *decaduto dall'Impero un apostata*, si stabiliva una dottrina tanto evidente, quanto la contraria soprarrecata è assurda anzi ridicola. E se tanto si schiamazzò contro tal proposizione nel secolo scorso, la cagione fu, oltre la teofobia del secolo, l'aver confuso l'*impero* colla *sovranità* (*), dritti per altro fra lor diversissimi; giacchè *sovranità* è la *autorità pubblica*, *impero* era allora *autorità etnarchico-cristiana*. Or che rinunziando alla società cristiana si perda la autorità cristiana è cosa così naturale, come è naturale che rinunziando all'Accademia si cessi di esserne presidente, che abbandonando una casa si cessi di esserne capo, che uscendo dalla orchestra si cessi di regolarne la battuta (**).

sulla cristia-
nità non può
trovarsi in
miscredente.

(*) V. per es. di tali declamatori il Vattel lib. 1. capit. 12. §. 146. Dal contesto, e specialmente poi dal lib. 2. c. 3. §. 40, si rileva facilmente che codesto autore, per altro erudito, non avea la giusta idea dell'*Impero*, giacchè si lagna di coloro che lo riguardano come *Capo della cristianità*. I lavori dei moderni storici, e specialmente dei tedeschi, hanno ormai posto questo fatto in una evidenza che non avea alla epoca del Vattel, come può vedersi presso il Cantù (Introduz. alla Stor. univers.).

(**) Eppure che non possono i pregiudizi di Setta?

1441

Ella trovasi nel senso delle nazioni cristiane.

È dunque necessario che il capo della Etnarchia cristiana sia cristiano (epperò cattolico (1430)); ma fra i cattolici chi possederà questo grado? La Cristianità è una società materiale nata da società spirituale (1437), epperò dipendente da questa nel conservarsi (544, LXXVII). Essendo Etnarchia materiale, ella siegue le leggi di ogni altra società etnarchica, e per conseguenza la sua autorità risiede nel *Tutto* sociale, nella concorde volontà delle nazioni associate (1363); le quali possono o amministrarla in comune, o delegarla ad uno o più capi. Ma essendo nel tempo stesso talmente legata al cristianesimo, che senza esso perirebbe (1438), chi regge *spiritualmente* la società cristiana, ancorchè non la governi *etnarchicamente*, pure vi avrà sempre necessariamente una somma influenza, non già col regolar a suo modo gli interessi etnarchici, ma col determinare ciò che giova o nuoce alla religione, centro e base di questi interessi. È dunque *essenziale* alla cristianità l'essere sempre governata da *due poteri* distinti, come altrove accennammo (LXXV, 1035, e 1242), in modo che il *materiale* avrà sempre una *forza* suprema e materialmente irresistibile; lo *spirituale* avrà *diritto* supremo ma tale da non poterla impedir mai nel *retto* uso di sua possanza, perchè se vi si cimentasse, sarebbe *dritto non dritto* (493, 1002), e perderebbe se stesso (*).

1442

Subordinate alla Chiesa

Il Grozio non arrossisce di sostenere che i Cesari persecutori erano i veri capi della Chiesa, e definivano legittimamente non solo della disciplina ma del dogma (De imp. summ. pot. c. 5. §. 12). « Sequitur ratio esse de sacris imperia summarum potestatum, quae de rebus divinis non recte sentiunt aut Deum non recte colunt ec. Impius erat Pharao ec, tamen ec. » Res ad Aurelianum delata..... *quaestio hic erat an Paulus samosatenus congruentia legi doceret*. In verità codesti signori hanno *papi e papesse* curiosi.

(*) Questa verità è sì evidente che il Grozio mede-

Riepiloghiamo. La società cristiana può considerarsi e in quanto *CHIESA* e in quanto *CRISTIANITA'*. La *CHIESA* è una società di individui congiunti per interno dovere e per esterno consenso libero, la quale mantiene fra i suoi associati quell'ordine esterno che ella giudica necessario a produrre in essi cooperazione a credere e vivere secondo gli insegnamenti dell'Uomo-Dio. La Chiesa dunque non abbisogna, per sussistere, se non della fede e delle virtù degli individui, i quali sentono una intima obbligazione ad obbedire perchè sono persuasi che nella Chiesa comanda Dio stesso. Quei politici dunque, che, per soggettarla al poter secolare, ci spacciano arditamente la Chiesa non poter sussistere senza la protezione dei governi, si dimostrano ignari ugualmente e della storia dei tre primi secoli, e della filosofica teoria delle società spirituali.

La *CRISTIANITA'* è una società materiale etnarchica nata e conservata dalla influenza della spirituale; nella qual società il governo dell'ordine materiale va per sè a collocarsi nel consenso delle nazioni cristiane; ma è necessariamente subordinato alla religione cristiana, ed alla influenza di chi governa la Chiesa. Necessariamente io dico, perchè, supposto il fatto della rivelazione conosciuta e accettata, questa relazione di ordine, questa influenza del Gerarca nella etnarchia cristiana nasce dalla natura stessa dell'uomo. Onde chi

simo ebbe a dire « absurdum non est dari duo judicia » summa sed generum diversorum, quale est in sacris » judicium directivum ecclesiae catholicae et imperativum summarum potestatum. Nam nec illo judicio » inter humana ullum est majus auctoritate, neque hoc » ullum majus potestate ». Solo sbagliò nel dirci che debba piuttosto obbedirsi al potere contro la autorità che alla autorità contro il potere (De imp. circa sacra c. 5. § 7. pag. 100).

1443
Epilogo. La Chiesa sussiste da sè

1444
La Cristianità sussiste per la Chiesa.

vuol che la Chiesa non abbia influenza non ha altro partito da prendere, che negarle la sua divinità e persuadere le genti della impostura: ma dopo aver detto che divino è il cristianesimo, divina la Chiesa; soggiugner poi che ella non dee guidarsi da sè nello esterno nè influir sulla condotta delle genti cristiane, egli è un cozzare contro la natura delle cose, (CXXIV).

ARTICOLO II.

Della Chiesa considerata filosoficamente

§. I. Partizione.

1445

Convenien-
za di consi-
derarla colla
ragion natu-
rale

Dopo avere coll' analisi filosofica distinte nella Società cristiana due società componenti, Chiesa e Cristianità, una di ordine spirituale, benchè visibile ed esterna, l'altra di ordine materiale; mi veggo condotto a portar sopra entrambe lo sguardo della politica filosofia. Ma vi confesso che per riguardo alla prima, quasi raccapriccio nel fissarvi l'occhio; per quella riverenza profonda che il divino suo Istitutore mi ispira; sembrandomi profanar quelle soglie se vi entro con fiaccola non accesa al fuoco sacro di pura fede. Ma mi riconforta il rammentare che anche la ragione è raggio celeste; e che se per poco non ne appoggio i discorsi alla Fede, questo appunto può tornare alla Fede stessa in maggior laude, mostrandola non meno ragionevole che sublime. Diremo dunque della Chiesa, applicandole le dottrine filosofiche sociali, col mostrare 1. quali ne sieno la costituzione, i doveri, i dritti, 2. quale la forma, 3. quale il modo di operare.

§. II. Costituzione originaria della Chiesa.

Poichè la Chiesa è società, ella ha una causa anteriore da cui deriva la sua legge ossia statuto fondamentale (LXXIII). Questa causa, questo fatto associante è il *magistero di un Dio* (1410. ss.), epperò dee produrre una società *doverosa-pacata* (640); è magistero affidato alla predicazione di puri uomini, epperò stringente ad associarsi esternamente coloro soltanto che internamente dall'evidenza sono persuasi che in questi uomini parla un Dio. È dunque esternamente società *volontaria* (886): ma col dichiararsi da essi questa loro interna evidenza, ella diviene per essi un legame esterno e coattivo di *rigoroso* dovere; e nella società a cui si stringono stabilisce rispetto a loro un *rigoroso* diritto (1384): poichè la lor dichiarazione non solo li lega per lealtà di *volontà* che consente; ma dimostra che un tal consenso fu per essi *doveroso* (576, 208. ss.). Essi dunque non possono apporvi condizioni, benchè la società sia esternamente *volontario-libera*; e dal momento che dichiarano Dio aver loro parlato, la società anche esterna, divien per essi un dovere.

La Chiesa acquista dunque sopra di essi i *dritti* (*) e contrae i *doveri* che ad ogni legittima società umana si addicono; ed essi contraggono reciprocamente *doveri* e *dritti* così verso la società come verso gli altri individui associati; ma non con quelle limitazioni che sono proprie della società volontaria (624) giacchè dichiarano nell'aggregarsi di aggregarvisi *per dovere* (1420). Ella avrà dunque

1446

Il fatto originario dà alla Chiesa dritti rigorosi e non condizionabili

1447

Doveri di Lei verso i fedeli, di ordine civico

(*) « Les conditions de la légitimité sont les mêmes pour le gouvernement de la société religieuse que pour toute autre, ec. » (Guizot. Civil. Eur. Leç. 5, p. 47.

primieramente dovere e dritto di *tutelare* agli associati i loro dritti naturali *quanto fia duopo ad ottenere il suo fine* (CXXV); e questa tutela dovrà esercitarla così contro i nemici di ordine fisico, come contro il delitto nemico morale (750). In secondo luogo, avrà dovere e dritto di *promuovere* a perfezione la società sì con illuminarne le menti, sì con rettificarne le volontà, sì con ordinarne le opere (1046).

e verso sè
stessa di or-
dine politico

Affine di ottenere questi intenti, diretti a conseguir il suo fine, Ella deve essere in sè perfetta: dee dunque costituire e conservare il proprio ordinamento *politico* (735, seg.), per modo che ella divenga atta a produrre queste operazioni; epperò dee distribuir rettamente i quattro poteri politici, funzioni della suprema autorità.

1448
Riguardi
dovuti alla
Chiesa per la
sua divinità

In tutto questo suo operare le limitazioni e la direzione debbon venirle non da reazione dei fedeli, ma dalle leggi e dalla provvidenza di quel Dio che la stabill maestra e ordinatrice (1026, 1030): in queste leggi e in questa provvidenza dovette necessariamente credere ed affidarsi chi professò i primi articoli di associazione cristiana (1420), giacchè senza tal fede e fiducia l'associarsi sarebbe stato ipocrisia insieme e stoltezza. Non già che non debba, chi ordina autorevolmente la Chiesa, guidarsi socondo le norme sociali da noi altrove indicate; giacchè ordinando società d' uomini, non può non ordinarla secondo natura umana. Ma tutto ciò che nell'ordine di natura umana renderebbe sospetto l'operare della società e della autorità, dee considerarsi al lume di questa verità fondamentale (Dio stabill la Chiesa) senza cui la società cristiana è un assurdo: e considerato a tal lume riveste nn carattere sovrumano per cui, se non cessa interamente la influenza della umana fragilità, viene almeno perpetuamente compensata da una forza conservatrice e riparatrice, che non

può non derivarsi in lei dal suo istitutore e conservatore.

Le quali considerazioni vi chiariranno un abbaglio in cui si cade di leggieri quando si ragiona filosoficamente intorno alla cristiana società; e che dovrebbe però evitarci non solo dai cattolici ma perfino dai miscredenti. Il cattolico che parla della Chiesa ben può talora discorrerne col lume di ragion naturale, ma appunto perchè ne discorre *colla ragione*, dee riguardare tra le forze conservatrici e regolatrici della Chiesa anche quelle che *la ragione ci manifesta* esservi in Dio suo istitutore. E in quella guisa che il filosofo cristiano dimostra la possibilità dei miracoli o la necessità della rivelazione partendo dalle *nozioni filosofiche* dell'Essere infinito e della natura mondiale; così il politico cristiano dee discorrere sulla Chiesa (presupposta la ipotesi della sua esistenza (1407)) con quelle nozioni che la filosofia ci dà tanto sulla debolezza umana, quanto sulla Provvidenza Bontà Sapienza del Dio che la stabili. Il miscredente poi ben potrà a sua posta non credere (salvo a Dio il domandargliene conto); ma quando pretende giudicare e moralmente e politicamente le istituzioni e le opere dei cattolici, dee giudicarle al lume dei lor principii, coi quali diverrebbe talor biasimevole ciò che a lui forse parrà lodevole e vice-versa.

Concludo che la Chiesa ha i dritti e doveri di società umana, ma sostenuti in faccia ai suoi associati dalla autorità del Dio suo Istitutore.

Che se la Chiesa ha coi suoi associati *tutti* i dritti e doveri di ogni altra società, egli è evidente come, agli occhi della *sola* filosofia (*), essa può e adope-

1449

Avvertenza
in tal proposito a chi ne ragiona filosoficamente

1450

La Chiesa
non invade la
autorità pubblica

(*) I teologi e canonisti vedranno se questo natural diritto sia limitato da leggi o divine o ecclesiastiche: io parlo qui di dritto puramente naturale.

DRITTO NAT. vol. V,

4

rar la forza per difendersi, e usar le ricchezze per sostentarsi, e posseder beni e case per abitare... in somma ella può tuttociò che è necessario al proprio fine (431, 1047, ss.). E se questo suo dritto venga in collisione con dritti altrui, ella potrà sostenerlo a norma delle leggi di collisione (363). = Ma dunque, direte, la Chiesa è una vera associazione pubblica ed assorbirà in sè sola tutte le altre autorità anche politiche-materiali =. No: la Chiesa è associazione *pubblica* ma non *materiale*: l'esser *pubblica* nasce dalla estensione, l'essere *materiale* dal fine (448, 460) prossimo, il quale nella Chiesa è spirituale (1430). Inoltre la Chiesa è società di forma ipotattica (1424); onde non solo non assorbirà in sè verun'altra autorità, ma anzi dovrà per prima sua legge (694 seg.) conservare gelosamente la unità ed autorità di tutte le legittime società che a lei si congiungeranno. Allora soltanto ella prenderebbe sotto la immediata sua direzione anche l'ordine politico, come pure il domestico, quando a lei si congiungessero individui sgranelati, non ancor soggetti a verun ordine o pubblico o domestico. Così venne governato teocraticamente l'ordine pubblico fra' selvaggi convertiti nelle tribù di America: così teocraticamente si governa l'ordine domestico in molte istituzioni pie ed ordini regolari. Nel qual caso peraltro la autorità della Chiesa non diviene autorità *politica* (*), il che sarebbe assurdo, giacchè ogni autorità è facoltà, ed ogni facoltà viene specificata dal suo fine (23 e 102): or il fine della Chiesa non sarà mai il fine dell'autorità o società politica. Solamente accade in queste circostanze che il superiore *ecclesiastico* diviene *insieme* superiore *politico*, perchè la autorità va in lui naturalmente a collocarsi come più

1451
Benchè
possa talora
trovarsi
naturalmente
in possesso

(*) Appunto come in un Sovrano che sia anche padre, la autorità paterna non è autorità sovrana (LXIII).

atto e più valente ad ordinare la società (545 ec.). Ma allorchè dell'ordine pubblico, o del domestico già sta in possesso altro superiore, la Chiesa non può impossessarsene; ma solo, dopo che quel superiore medesimo avrà riconosciuto in lei una autorità sovrumana, dovrà con questa volgerlo al fine comune della protarchia cristiana, e correggerne i travimenti secondo le leggi del dritto ipotattico (707).

Se in forza del *fatto associante* la Chiesa è società *doverosa* a cui niuno degli associati può apporre condizione (1447), è facile il comprendere che la autorità di lei non dipende dal *consenso* degli associati, come nelle società pienamente volontarie (634, ss.), ma dipende dal *dritto prevalente* come in ogni altra società *doverosa* (638 ss.): il qual dritto risiede *essenzialmente* in Colui in cui risiede la *divinità parlante*. Ma poichè l'Uomo-Dio, secondo i disegni inarrivabili di sua sapienza non volle da sè reggere la società cristiana; ma affidarla ad uomini suoi ministri, veggiamo in chi debba stabilirsi il possesso della superiorità. I teologi lo dimostreranno con documenti; ma noi, poichè discorriamo con pura ragione, domanderemo di qual fatta società sia la Chiesa? Ella è società spirituale nata da quella tendenza irresistibile con cui la umana intelligenza è trascinata al *Vero*; il *più forte* in essa sarà dunque il *più veridico*, e in esso tenderà naturalmente a collocarsi la *sovranità* (472). Dunque chi sarà Maestro infallibile sarà natural superiore di questa società, ed a misura che diverrà o che sarà creduto meno infallibile, diverrà o sarà creduto men superiore (547). Onde i Protestanti che negarono alla Chiesa ogni *infallibilità* le tolsero ogni *autorità*; quei teologi che subordinarono la infallibilità del Papa alla Chiesa, ne subordinarono colla stessa dichiarazione (anno 1682) l'autorità ai canoni ed

1452

L'autorità
della Chiesa
deve posarsi
ove è la in-
fallibilità

22
1

al concilio; il resto dei cattolici che diedero al Papa la infallibilità gli serbarono la autorità suprema ed irrefragabile.

Con ciò per altro non pretendiamo asserire che sia infallibile la autorità governatrice della Chiesa nel regolare i pubblici affari della sua società, *come* è infallibile l'oracolo suo nel decidere: diciamo soltanto che, *secondo natura* la infallibilità dovendo nella società spirituale produrre l'autorità (543), fu sapientissimo consiglio di quel Dio, che la istituì *affine di perfezionare la natura*, il collocarne con suo decreto l'autorità ove era la infallibilità.

1453

Il superiore
della Chiesa
non ha la pie-
nezza di so-
vranià asso-
luta.

Ma questa autorità suprema è ella una vera *sovranità*? Eccovi uno di quei punti in cui la divinità di sua origine cangia essenzialmente nella Chiesa le forme della umana società. Ogni società umana contiene una forza unitrice e conservatrice (421. ss.) che quando è suprema suol dirsi *sovranità*; e che ha per officio di ordinare *tutto* ciò che al bene sociale ricercasi, cangiando all'uopo anche le disposizioni originarie dei fondatori (999), la cui autorità tutta finalmente nascea dalla necessità di ordine sociale (483). La Chiesa, inquanto società umana, abbisogna ella pure di uomini che governino, ma questi uomini potranno essi mai avere quella autorità stessa che ebbe e che *conserva pur tuttavia* l'Uom-Dio fondatore? È chiaro che nò; ed è chiaro ugualmente che questa autorità capace di mutare anche la prima istituzione non può essere necessaria in una società istituita da quel Dio ai cui cenni obbediscono e sono sempre presenti i secoli tutti.

1454

Egli gover-
na come Vi-
cario

Il superiore della Chiesa governerà dunque non come *successore*, ma come *luogotenente* ossia *Vicario* dello istitutore suo divino, ed ordinerà al fine sociale tutto ciò che da questo venne lasciato in sua libera disposizione. Potrà dunque appellarsi

veramente *sovrano*, se si consideri relativamente agli uomini, da niuno dei quali egli dipende nel suo governo. Ma relativamente alla social costituzione e legislazione il suo potere dipenderà sempre dalla prima istituzione, a cui egli con tutta la società fu legato dal *dritto prevalente* di un Dio; dritto inviolabile ad ogni umana autorità.

E questo che abbiain detto riguarda il superiore qualunque egli sia o monarchico o poliarchico, giacchè parlando noi in termini di dritto naturale senza volere entrare nel positivo (se non in quanto abbiain presupposto la esistenza della Chiesa divina) dobbiam lasciare ai canonisti e teologi il disputare sulla *forma* della divina istituzione, dalla quale tutta derivasi nella Chiesa la sociale autorità, e la organica sua collocazione. Noi assumeremo giusta il loro insegnamento che la Chiesa è governo *monarchico* ove il sommo Pontefice ha giurisdizione suprema (*).

Osserveremo intanto che la *piena e costante democrazia*, governo *impossibile per natura* (506) in ogni pubblica società, è nella Chiesa doppiamente impossibile per lo *fatto associante* da cui essa nacque. Imperocchè essendo ella nata sotto la influenza dell'autorità divina personificata in Cristo, ripugna che nascesse democratica: essendosi poi continuata con governo perpetuamente durevole e sotto la influenza del dritto prevalente riconosciuto da ciascuno nell'atto di aggregarvisi (1420.), ognuno in entrandovi si trovò suddito: finalmente essendo i poteri spirituali ristretti a certe persone, la società esterna che ha per iscopo di conseguire l'effetto di questi poteri, ottenendone istruzione, partecipazione ai Sacramenti ec., è necessariamente dipendente da coloro che in tal materia hanno la *superiorità di fatto* (628, 886),

1455

Tocca ai
canonisti cer-
car chi egli
sia

1456

Ripugna al-
la Chiesa la
forma demo-
cratica

(*) Perrone: De Ecclesia p. 1. c. 2 prop. 2.

nè mai potrà la Chiesa, per conseguenza, cangiarsi in società uguale.

Onde la repubblica immaginata dai protestntai nella società cristiana, non è soltanto un errore contro i monumenti i più autorevoli della storia ecclesiastica, ma è di più un assurdo, seppure essi non pretendono essere *tutti* assolutamente i cristiani in istato di perfetta uguaglianza *individuale* (355, 620): il che se comprendesse, oltre le donne, anche i fedeli fanciulli, anche i pazzi, che pure sono cristiani, sarebbe l'estremo del delirio e della ridicolezza.

Nè io so comprendere come il Guizot, che pure si sforza talora di spogliare i pregiudizi di setta. al secolo XIX, in una opera ove regna uno spirito filosofico e storico (ossia raziocinio e monumenti) ardisca dirci (*): *nei primi primissimi tempi la società cristiana apparisce qual pura associazione di fede* ec. *SENZA VERUN CORPO DI MAGISTRATI* (**). Quali sono codesti tempi primissimi, se vivente ancora il divino Istitutore, già secondo la storia, *primeggiava Pietro*, già erano *eletti i dodici*, già *inviati i settantadue*, e questi apostoli, questi discepoli *étaient regardés comme supérieurs*, erano riguardati nella Chiesa primitiva come superiori? Dirci che codesta non era una istituzione, asserire codeste falsità contraddittorie negate

(*) Civil. de l'Eur. Lec., 2, pag. 22, et Civil. Franc. pag. 150.

(**) L'A. aggiugne due altri errori dicendo: *senza sistema di dottrina, e senza regole di disciplina*. Egli che ha spiegato con tanta evidenza la *transizione* insensibile della società romana nella società feudale (lec. 4), come non vide che una *transizione* fu parimente il cangiamento della sinagoga in Chiesa (1413) e che per conseguenza questa ereditava dalla società Mosaica una dottrina già dichiarata, un Decalogo già in vigore, a cui ella dava l'ultima perfezione? *non veni solvere sed adimplere*.

mille volte dai cattolici fra cui egli scrive, senza pur confutare la contraria opinione, egli è un tradire la debolezza della propria, ovvero un supporre grandabbenaggine nei cattolici suoi lettori (CXXVI).

1457
Applicazio-
ni delle dot-
trine prece-
denti

Potremmo dal fin qui detto inferire ben molte conseguenze pratiche, non meno utili al governo, che curiose allo studio. Così per es. se una è la autorità sociale, una è dunque nella molteplicità dei pastori la autorità ecclesiastica (524); nè perde unità per la sua derivazione (LXVI. 1237.). —

Se società concreta esige autorità concreta, e società costante autorità costante; la Chiesa, società perpetua e visibile, dee dunque avere perpetua e visibile la autorità, vale a dire il superiore.

Onde assurdo sarebbe il costituirne solo superiore il concilio universale a cui ripugna la perpetuità.

— Se la Chiesa è società costituita per *drutto prevalente* da cui le deriva ogni autorità (1453 ss.)

i legittimi elettori non sono *creatori* della autorità ma solo *determinatori* della persona a cui essa da Dio vien conferita. — Se il supremo Gerarca

esorbitando traviasse, il popolo fedele non ha altro mezzo a ripararvi che il ricorso a quel Dio che lo investì dei poteri (1025). — Se venisse a mancare per morte o per dubbia elezione, i suoi poteri non vengono ereditati, ma rimane nelle sub-

ordinate autorità ipotattiche il drutto di dare le norme pel governo *umano* della esterna società, senza però violare alcuno degli ordinamenti la-

sciati in tal proposito dai precedenti Gerarchi supremi (1041. seg.). — Siccome la cristiana società è ipotattica *composta* di società *omogenee* e di *eterogenee* (1423), così, mancandone il centro uni-

versale, ciascuna di queste acquista allora qualche maggior influenza che nei tempi di perfetta uni-

tà (*). Ma questa influenza non giungerà mai a

(*) Ed ecco la causa intima per cui nello estinguere lo scisma di occidente tanto figurarono i principi e le

piena indipendenza, perchè Dio, primo fonte della autorità ecclesiastica, non cessa mai di infondervi un principio di unità, sì colla grazia al di dentro sì colla comunione esterna di riti di leggi ec. Di che abbiamo negli scismi della Chiesa prova anche esterna e materiale, la tendenza perpetua e i tentativi di riunione, ritardati e per lungo tempo frustrati dalle umane passioni; ma non potuti mai nè arrestare sì che non operassero, nè frustrare sì che non ottenessero finalmente l'intento.

1458

Osservazio-
ni sulla ve-
rità delle dot-
trine applica-
te.

Nel dar questi *cenni* di applicazione dei nostri principi sian lungi dal pretendere di svilupparla, come ella esigerebbe: solo abbiám voluto indicarli affinchè si comprenda la fecondità dei principi, e la ampiezza delle conseguenze importantissime che ne derivano. Nel mirare poi questa derivazione *naturale* della organizzazione ecclesiastica dai principi universali della politica, non sia chi pensi voler noi con ciò assegnare le vere basi della sua autorità: l'autorità gerarchica nasce realmente dalle *positive* istituzioni e dell'Uom-Dio fondatore, e dei pastori suoi ministri. Ma la ragionevolezza evidente di queste istituzioni, formate in secoli in cui suol credersi mal conosciuto il dritto naturale, renderà viepiù evidente che

nazioni: si trattava allora la causa non meno della cristianità società materiale, che della Chiesa società spirituale (1443. Le nazioni formano in entrambe dei *consorzi*. Dunque per legge ipotattica scemando la forza attiva del poter supremo, riveva a proporzione la quasi indipendenza dei secondari, obbligati ad operare pel riordinamento del Tutto (698 1041). L'ardore dei padri di Costanza nel sostenere i dritti del concilio nasceva da una confusa apprensione di questa legge ipotattica, ma quelli che non istettero in guardia contro la natural tendenza espansiva di codesto *calorico*, trasportarono agevolmente allo stato normale i dritti che lor concedea lo stato convulso.

il divino Istitutore guidava la Chiesa colla stessa sapienza con cui avea prima guidata la natura e ordinatene le leggi. E viceversa chi riverisce come divino il governo della Chiesa, al mirare l'armonia di nostre dottrine col *fatto* di tal governo, comprenderà viemmeglio che esse debbono essere *naturali e vere*, poichè combaciano sì perfettamente colla condotta di Lei che è *colonna del Vero*.

§. III. Distribuzione dei poteri politici.

Data una lieve idea dell'organismo prodotto nella Chiesa dal fatto associante, dobbiamo indicare come vengano ad essa applicati i nostri principj in materia di poteri sì politici come civili.

Incominciamo dai primi: essi risiedono nel superiore (990); il superiore nella Chiesa è il Papa (1455). In lui dunque risiede la *piezzetta* dei poteri politici, ed a lui tocca distribuirli; non a proprio arbitrio, ma a norma delle divine istituzioni (1057) e, dove (1060) queste gli lasciano libertà, a norma dello scopo sociale. Così p. es. il suddividere la propria autorità ai vescovi non è ad arbitrio di lui, poichè è nella divina istituzione la quale in questo è conforme alla natura (690) di ogni società; ma il determinarne i limiti e le giurisdizioni è cosa ove egli dee, secondo il ben sociale, da sè disporne. E dite lo stesso di ogn'altro politico ordinamento del poter costituente.

Se la diramazione della autorità nei vescovi è di istituzione divina, in essi diramasi per conseguenza anche il poter *deliberativo* sì per via di *ispezione* sui loro sudditi (*) sì per via di *rimostranza* proposta al pastor supremo (1070). Il

(*) E *ispettore* appunto significa *vescovo* nella greca origine.

1455

Poter co-
stituente e
sua estensio-
ne

1460

Poter deli-
berativo

parlar dei vescovi nella Chiesa è dunque autorevole anche dove non è infallibile (1187), epperò nei concili essi parlano realmente da giudici essendo questo appunto il carattere del giudice, l'autorità (1186). In quanti modi essi possano conoscere e rappresentare al Gerarca supremo la verità, a noi non tocca il cercarlo; come nè tampoco qual dritto abbiano sopra di lui nei vari casi le lor rimostranze per legge *positiva* della Chiesa. Per *naturale* legge della società monarchica apparisce (1189, segg.) che mai non potranno aver dritto di costringerlo a cosa che non sia autorevolmente dichiarata ordinamento divino: per natural discorso poi e coll'osservazione dei fatti è facile il comprendere quanto sia perfetta nella Chiesa questa doppia *funzione* di *ispezione* e di *rimostranza* organizzata su tutta la terra con sì stretta unità di subordinazione, e con tanta libertà di opposizione (CXXVII).

1461

Poter legis-
lativo, sua
distribuzione
e suoi pro-
gressivi tras-
mutamenti

Al poter *deliberativo* va naturalmente congiunto più d'ogn'altro il *legislativo*: onde è chiaro che a proporzione del primo e il Papa e i Vescovi possederanno il secondo. Al Papa dunque la legislazione universale, ossia *protarchica* della Chiesa, ai Vescovi apparterrà la legislazione *deutarchica* dei suoi consorzi ossia delle diocesi. E siccome la *Protarchia* nel perfezionarsi va a sè richiamando certi poteri, che nel primo svilupparsi di società nascente appartengono naturalmente ad ognuno, benchè subordinato, che partecipi l'autorità (710, e 1233 ec.): così la Chiesa sviluppandosi renderà necessario l'avocare al suo primo Gerarca certe cause, che nel primo suo nascere furono attribuite a competenza inferiore. Quelle dunque che certe sette (e specialmente il Giansenismo) chiamarono invasioni del Papa sui dritti episcopali, sono realmente una speciale applicazione del dritto ipotattico (710), di quel dritto medesimo per cui la

pubblica società sospende l'uso della spada in mano alla autorità domestica, ne corregge gli errori ne dirige a ben pubblico la privata autorità ec. La Chiesa coll'essere società *divina* non lascia di avere la *natura sociale* con tutte le sue proprietà, e perfezioni: or perfezione appunto è nella maggior società il poter correggere ed ordinar la minore (708).

I tre poteri finor considerati ottengono l'ultima perfezione dal potere *esecutivo* ripartito nelle quattro sue parti cioè *governo amministrazione giudizi e milizia*. Esaminiamo la natura di tal potere nella società che stiam contemplando.

Essa, abbiain detto (1433), abbraccia un doppio *movimento*, (nel che consiste appunto la differenza della Chiesa da ogni società materiale), cioè movimento interno delle anime verso Dio, movimento esterno degli uomini fra loro, diretto a sussidio del primo. Or il potere esecutivo è quello appunto che imprime personalmente in forma concreta agli individui il movimento, decretato dagli altri poteri socialmente in forma astratta ed universale (1103). Dunque vi sarà nella Chiesa un doppio potere esecutivo, come vi è un doppio ordine di movimento da eseguire.

Il potere *esecutivo esterno* dipenderà immediatamente dalla visibile autorità gerarchica ordinatrice degli uomini: l'*interno* dipenderà immediatamente *per sè* dalle istituzioni di Dio, immediato governante dei moti interni della anime (692). Avvertite però che fra l'interno e l'esterno movimento del fedele vi è quel medesimo naturale legame che fra l'interno e l'esterno dell'uomo. La esecuzione dunque, ogni qual volta si compie pel ministero d'uomini, dipenderà dal misto dei due poteri, non essendo *naturalmente* possibile, p. e. che l'ignorante si istruisca e creda senza chi gli predichi esternamente; nè che il sacerdote com-

1462

Partizione
del potere e.
secutivo

1465

Interno ed
esterno: lor
distinzione e
loro unità

pisca un rito materiale, senza che la materia appa-
 risca ec. Dal detto voi vedete essere insepara-
 bili *nella autorità ecclesiastica* i due distinti po-
 teri, benchè sieno (appunto perchè distinti) sepa-
 rabili *nelle persone*. Si danno dunque due specie
 di *persone superiori* nella Chiesa; ma colui in cui
 posa la pienezza della *autorità* dee necessaria-
 mente congiungere entrambi i poteri.

1464

Loro subor-
 dinazione

Osservate inoltre che l'ordine *esterno* essen-
 do (1433) sussidiario allo *interno*, questo è pri-
 mario e più nobile; quello *secondario* e subordi-
 nato. Onde allorchè entrambi si incontrano, lo
 esterno serve all'interno e non viceversa. E nel
 capo supremo della Gerarchia la radice, per così
 dire, dell'esterno è il potere interno, senza cui
 quello mancherebbe dell'unità di fine ultimo (454.
 e segg.), essenzialissimo elemento della social per-
 fezione.

1465

Loro suddi-
 visione pro-
 porzionata al
 bisogno

Osservate per ultimo che il governar uomini
 applicando loro le leggi esterne, esige occupazione
 meno assidua e meno individuata, giacchè le a-
 zioni da governarsi sono soltanto le pubbliche;
 mentre il governar anime, vale a dire regolarne
 il movimento interno verso Dio, è lavoro conti-
 nuo e quotidiano, continuò essendo e quotidiano
 l'omaggio di ciascun fedele al suo Signore, e
 il bisogno di luce di conforto spirituale, e per
 conseguenza dei mezzi che soddisfano a tal biso-
 gno. La Chiesa dovette dunque suddividere assai
 più il potere *interno*, che il *pubblico* (692.); nè
 dall'essere gli inferiori ministri in possesso del po-
 tere interno può legittimamente inferirsi, come
 certi settari inferirono, che sieno pure in possesso
 dell'esterno potere pubblico.

Le particolari associazioni ove un interno mini-
 stro provvede al bisogno *quotidiano* di condotta
 spirituale, diconsi nella Chiesa *parrocchie*, e sono
 nella società spirituale ciò che nella materiale so-

cietà pubblica è la società *domestica* (448). Onde tanto ripugna nella società spirituale uguagliare i semplici preti o parrochi a' vescovi, quanto nella pubblica ripugnerebbe il dare ad ogni padre di famiglia autorità uguale a quella dei governatori di provincia. Come mai il sig. Guizot, che pur mostra voler filosofare, non vide questa verità sì evidente, che la preminenza delle autorità pubbliche è naturale, che per conseguenza fu necessaria anche nella pubblica società ecclesiastica, che se fu necessaria, Iddio non potea mancare d'istituirla? (*)

È facile il vedere quali sieno gli organi del Potere *esecutivo-interno* nei quattro suoi rami. Egli dee governar le menti e le volontà; e questo si compie per mezzo dei promulgatori della verità e del dovere, vale a dire per mezzo dei predicatori e direttori di coscienze (CXXVIII), i quali essendo ministri della comunicazione fra Dio e l'anima, ognun comprende quanto sieno per ogni dritto e divino e ancor naturale, anzi per necessità delle cose, indipendenti dal poter temporale. L'errore dunque dei protestanti e dei politici loro eredi, che vorrebbero soggettare al governo la direzione delle anime e la predicazione del vangelo (876, e XCV), non è soltanto una empietà ed una ingiustizia, ma è di più una ridicolezza, appoggiata tutta sul supposto che il vangelo non possa pre-

1466

Organo del
potere inter-
no governati-
vo

(*) Se avesse avvertito quanto è naturalmente necessaria codesta divina istituzione, non ci avrebbe presentato come primitivo il governo della moltitudine, che Egli stesso dice (pag. 151) incapace di governare; nè per darci ragione della politica preminenza episcopale ci avrebbe parlato (ivi col. 2) della difficoltà di muovere i preti (*l'embarras de leur déplacement*); Egli che a pag. 162 li fa correre dappertutto come porta lettere delle Dame Galle: *Elles le consultent. Partout... un prêtre voyage.*

DRITTO NAT. vol. V.

dicarsi senza pubblicità. Or si ricordino che la predica fu prima del pulpito, e i fedeli prima che la loro adunanza: e comprenderanno quanto sia indipendente da ogni scettro l'interno governo delle menti, che la Chiesa esercita portando pel mondo il *buon annunzio*.

1467

Potere amministrativo e giudiziario: forza

La *amministrazione* delle ricchezze spirituali è affidata al ministro dei Sacramenti che ne sono il canale ordinario; ed ai ministri medesimi è affidato ancora il poter *giudiziario-interno*, in quello che suol chiamarsi il *foro-interno*. Qui il giudice ha organo della *forza* il reo medesimo, o, se questi non voglia sottoporsi a giusta sentenza, sottomette alla esecuzione il braccio irresistibile di un Dio vendicatore. E tanto basti aver accennato del *potere esecutivo-interno*, per far intendere come anche qui si avveri la general teoria dei poteri politici (1049) da noi stabilita: il dirne più oltre è a noi interdetto dalla natura del nostro soggetto.

1468

Organi del potere esecutivo esterno, nel governo

Vengamo al *potere esecutivo-esterno*. È chiaro che il *governo* è funzione della *Gerarchia*, come questo nome stesso accenna: i Canonisti poi mostrano, come il *governo-esterno* è *per sé* funzione dei Vescovi sotto il Gerarca supremo, nè può parteciparsi da inferiori ministri se non come da lor delegati; il che tutto derivandosi da *positiva* istituzione or divina or ecclesiastica, è alieno da noi il dirne più a lungo; ma dobbiamo assumerlo qual *fatto* preliminare (1407), la cui ragionevolezza abbiamo pocanzi mostrata pel divario di assiduità che esigono i due governi (1463) interno ed esterno.

1469

2, nell'amministrazione. Osservazione preliminare

Più proprio del nostro assunto è l'esaminarne il *potere amministrativo esterno* sui beni temporali: ma prima che di tal materia io favelli, debbo far osservare al savio lettore e *veramente* imparziale, che io mi inoltro ardentissimo in una arena ove hanno gran giuoco le passioni umane sì nell'operare sì nel censurar l'operato. Parlando colla

fredda ragion del filosofo io debbo chiarire *il dritto* e non l'uso che taluno può averne fatto: parlando da filosofo sinceramente cattolico, debbo rivendicare alla Chiesa il suo avere, non già difendere a qualche ecclesiastico la impunità del peccare. Mentre riverisco nella divina associazione un dritto che per natura le compete, io detesto *con Lei ed ammaestrato da Lei*, ogni abuso che se ne sia mai fatto non pur dai privati, ma eziandio dagli stessi principi della Chiesa. E benchè stimi questi abusi assai men frequenti di quel che la malignità suol dipignerli, pure nel mio filosofare non sono sì astratto, da non comprendere dovervi essere difetti ovunque sono uomini, ed a tali difetti incitamento acutissimo essere le ricchezze: *effodiuntur opes irritamenta malorum*. Ma come non cessano per l'abuso gli altri dritti (1014) (altrimenti non esisterebbe più dritto umano) così per l'abuso di alcuni cherici non cessano i dritti inerenti alla lor condizione. Or di questi in materia di *ricchezza* ossia di beni temporali io tolgo adesso a discorrere, e, per quanto mi sia possibile, con raziocinio da filosofo e con riverenza da cattolico.

1470

Partizione
del problema

E in primo luogo *la Chiesa ha ella PER DRITTO NATURALE ricchezze da amministrare?* La quistione si risolve in altre due: 1° La Chiesa ha ella ricchezze? 2° La Chiesa debb'ella amministrarle da sè? Se in Otahiti o nello Spitzberg io dicessi a quei selvaggi, esistere nelle colte regioni di Europa una associazione di milioni d'uomini dedicati ad un culto pomposo, a ministeri che assorbitiscono, la intera giornata dei ministri in tutto il corso del loro vivere, ad opere di carità estesissima ec. e che questa società *non ha ricchezze*, cioè non possiede valori disponibili; non crederebbero certo questo prodigio: *ex nihilo nihil*. Or ciò che essi non saprebbero credere, molti pubblicisti hanno voluto stabilirlo come legge ordinaria, e ad una

società d'uomini sacrificati al ben pubblico, vollero, per compenso di lor fatiche, o togliere il dritto di possedere con che vivere o quello di amministrare il posseduto.

1471
La Chiesa
può possede-
re beni tem-
porali

Ma nel progresso odierno della scienza di naturale diritto, non pur fra cattolici, ma anche fra miscredenti e fra i più accaniti di loro (*) si sono trovati animi abbastanza equi per detestare la tirannide di tal vessazione, fomentata all'opposto da centinaia di politici sedicenti cattolici.

Prima che ad essi io risponda, li priego ad avvertire, che vi è per la Chiesa come per lo stato una doppia maniera di possedere, cioè possedimento *di ordine pubblico*, con cui si ordina l'operare privato in materia di ricchezze; possedimento *di ordine civico* con cui si usano e si consumano i valori materiali (1282, seg.) di esse ricchezze. Da ciò che altrove abbiamo detto di questo doppio dominio, ognuno vede che il dominio pubblico appartiene al superiore, il privato a quei membri o corporazioni che ne sono investite, e siccome la Chiesa universale non suol possedere se non politicamente, (giacchè come Chiesa universale non possiede civicamente, se non forse negli stati pontifici) così i possessori ecclesiastici di ordine civico possono in molta parte andar soggetti al regolamento pubblico della società politica, siccome diremo fra poco (1473, seg.). Dal che si comprende di qual dominio io parli, quando dico che

(*) Bentham che non arrossì di condannar a morte tutti gli ordini monastici *a nome della ragione* (l. 1. pag. 78), pure protesta contro l'avarizia che li spogliò *On les a traités comme des ennemis aux quels on faisait grâce*. Guizot dimostra che la Chiesa è vera società con vera autorità e la loda come possidente (Civil. Eur. Leg. 6 e Civil. Franc. pag. 527), e Hallam (stor. med. evò pag. 47 cap. 7) ammette che essa può possedere *senza cagion di biasimo*.

la Chiesa può possedere e amministrare; intendo asserire che le corporazioni o individui particolari possono acquistare il dominio civico in tutte le società pubbliche: e che questo dominio privato deve essere dall'autorità suprema ecclesiastica indirizzato socialmente per modo che, servendo in privato all'uso a cui è destinato, sia insieme subordinato al comun bene della Chiesa (*).

A rendere questa proposizione evidente secondo i principi di natural diritto io domando: la Chiesa è ella composta d'uomini? sì. Gli uomini hanno dritto di possedere? sì (389, seg.). Il possessore, quando non offende i dritti altrui, può egli disporre a suo talento del posseduto? sì (402). Molti possessori possono eglino associarsi per ottenere un bene spirituale obbligatorio? sì (773, 885). Questa società ha ella una autorità? sì (426, seg.). Questa autorità debb'ella unire gli sforzi esterni *anche pecuniari* degli associati in quanto son necessari al fine sociale? sì (1177). La autorità medesima è ella giudice competente di ciò che conviene a tal fine? sì (1090). I suoi sudditi sono obbligati a concorrere al fin sociale secondo un tal giudizio competente? sì (1177) Dunque 1° la Chiesa,

(*) Un'applicazione potrà chiarir la dottrina. Supponete che un privato lasci ad un convento una rendita per messe fondata sopra risaie o altra coltura insalubre. I religiosi ne saranno proprietari nell'ordine civico: ma se l'autorità suprema della Chiesa giudicherà pericoloso al ben pubblico del cattolicesimo il lasciare in arbitrio dei privati possessori la determinazione del numero di messe da celebrarsi, ben potrà ordinare, per impedire gli abusi, che tal determinazione dipenda da certe condizioni, che ella assegnerà. Supponete che nel tempo stesso l'autorità politica ordini per pubblica sanità la soppressione delle risaie in quella regione, i religiosi, possessori privati, andran soggetti a tal pubblico ordinamento come ogni altro cittadino.

vale a dire la legittima sua autorità in ordine al fine suo proprio (730), non solo *può*, ma *dee* riscuotere dai suoi associati ciò che ella giudica necessario al fine *esterno-interno* (1432) della associazione; ed essi *debbono* contribuirvi. Dunque 2° se i possessori associati vogliono impiegare dei valori per promuovere questo fine, anche oltre la stretta loro obbligazione, essi sono padroni, salva la giustizia, di impiegarveli, per lo meno come sarebber padroni di impiegarli in carrozze in teatri in palazzi in viaggi. E la società a cui essi daranno codesti capitali, li possiederà con quel medesimo dritto *almeno*, con cui la società dei comedianti possiede i danari contribuiti al teatro. Non si dirà, spero, che le *pretensioni della Chiesa* sieno esagerate, quando ella chiede ciò che non viene ricusato ad un branco di istrioni (CXXIX).

1472
E può da sé
amministrarli

Or se la Chiesa possiede ricchezze *per ordinarle al suo fine*, è chiaro che ella dee da se stessa amministrarle. Se pure certi politici suoi antagonisti non vorranno porla nel numero dei mentecatti o stupidi, cui si dà un tutore; e non vorranno negare capacità di amministrare i beni materiali a colei cui fidano, o fingono di affidare, la loro intelligenza e la loro coscienza. Se a tanta ingiuria non vogliono indursi, dovranno confessare che anche il dominio della Chiesa include il dritto di *disporre* (402).

1473
Doppio ordine di amministrazione nella Chiesa

E in chi risiede il poter *amministrativo* della Chiesa? Ricordate di grazia i principi da cui si chiarisce il dritto, ed i fatti da cui questi principi vengono ridotti al concreto. L'amministrazione sociale (1282) può essere e *politica* e *civica*: *politica* è quella con cui regola i possessori nell'uso del loro dominio, facendo sì che concorrano al ben comune, e questa specie di *amministrazione* è piuttosto un *governare* che un vero amministrare: *civica* è quella *amministrazione* con cui una società con-

suma i valori necessari alla propria sua esistenza e perfezione. È chiaro che la sociale amministrazione *politica* si estende a tutti i beni dei cittadini e dei loro consorzi; la *civica* si estende solo ai beni propriamente *sociali*, cioè addetti ad uso della società.

Or nella Chiesa le varie Diocesi i varii Collegi le varie istituzioni pie, sono altrettanti consorzi omogenei della Chiesa universale; questa dunque potrà ordinare intorno ai loro beni ciò che sarà in tal materia necessario al ben pubblico di tutta la società cattolica (*); ma *consumare* i beni ecclesiastici apparterrà a quei consorzi o individui, al cui mantenimento essi son destinati da coloro che ne trasferirono nella Chiesa il possesso. Ciò che delle Diocesi abbiain detto rispetto alla Chiesa, dee dirsi dei minori *consorzi* o *gruppi* rispetto alla autorità Diocesana: il Vescovo ordinerà i beni di questi *politicamente*, ma non ne disporrà nell'ordine *civico* a suo talento.

Ma la Diocesi, consorzio *omogeneo* del *Tutto* Chiesa, è come vedemmo altrove (1421, ss.), un consorzio *eterogeneo* nello stato, come lo stato o la nazione sono un consorzio *eterogeneo* nel *Tutto* Chiesa. Potrà dunque lo stato ordinare *politicamente* intorno alle ricchezze delle Diocesi ciò che a ben dello stato è richiesto, purchè non si opponga al ben del *Tutto* cattolico, del quale è consorzio lo stato medesimo, è ordinatrice la suprema autorità ecclesiastica; ma il *consumare*, ossia usare nell'ordine *civico* queste ricchezze

1474

La *politica* appartiene al superiore: la *civica* al possidente

1475

Influenza politica dello stato sulla amministrazione ecclesiastica

(*) Dal che si vede come la Chiesa, ossia la suprema autorità ecclesiastica ha, come ogni altra autorità suprema, il dritto di esigere gravezze ec. (1177); nè vi ha stranezza maggiore, che pretendere nella Chiesa un *governo del mondo* il quale non faccia spender nulla ai governati.

appartiene alla autorità della Diocesi e dei consorzi subordinati, e non allo stato (CXXX).

1476

In qual senso
sia dritto na-
turale la im-
munità.

Queste distinzioni, che non so se da tutti si osservino accuratamente, faranno comprendere di onde muova la discordanza degli autori intorno alla natura della ecclesiastica *immunità reale*, se sia di dritto naturale o positivo? Se si riguardano i beni della Chiesa come ordinabili al bene di tutta la società cristiana, è evidente niuna autorità dei consorzi (Stati) potersi opporre al bene del *Tutto*; e ciò per dritto di natura (704, ss.): dunque sotto questo aspetto apparisce di natural diritto la immunità. Ma l'ordine con cui da un maggior *Tutto* si procaccia il ben comune, non si oppone in molti casi a certi intenti particolari di un *consorzio* (701): (così, per es., gli ordinamenti municipali intorno alle coltivazioni lasciano piena libertà in molti casi alle disposizioni domestiche). In questi casi lo stato, consorzio della Chiesa universale, ha dritto ad *ordinare* (non a *consumare*) le ricchezze di Chiese particolari, consorzi dello *stato*, come gli altri beni dei particolari, e secondo le stesse leggi di giustizia distributiva (742) al ben comune: qui dunque la immunità, se venga accordata, è dono di liberalità, epperò dritto *positivo* non *naturale*. La immunità dunque per la Chiesa universale è dritto *naturale* (posta la cristianità); per le Chiese particolari è dritto *positivo*, posta la concessione dei sovrani (CXXXI).

1477

Della immu-
nità perso-
nale.

Domanderà qui forse taluno se debba dirsi altrettanto della *immunità personale*? Il quesito a dir vero appartenerrebbe piuttosto ai dritti del poter *governativo* (1137) che dell'*amministrativo*; ma poichè la voce *immunità* qui lo richiama naturalmente, lo abbiain qui riserbato; ed ecco in breve i principii con cui si risolve. La Chiesa può riguardarsi e in uno stato che si professi catto-

lico, e in uno stato ove si tolleri ogni religione come bisogno dell'uomo e della società, e in uno stato ove ogni religione per empietà si disprezzi. Di questo è inutile trattarne: questa empietà contro natura non può stabilir dritto alcuno. Esamineremo dunque soltanto i due primi, ove può trovar luogo il dritto naturale.

Lo stato cattolico è egli *consorzio* ossia parte della Chiesa? Sì certamente (1422). Non può dunque impedire alla Chiesa il destinare agli impieghi diretti al suo fine universale, quei soggetti che essa vi crede necessari. Quindi è che, dove le cariche secolari ed altri pesi consimili sono incombinabili coi doveri degli ufficiali della Chiesa, un poter laico non può, fra cattolici, addossarne loro il debito. Questa conseguenza nasce dalla *natura* stessa della società ipotattica (703, s.), *supposto il fatto* della cattolicità di uno stato. Ma se togliam questa ipotesi, se suppongasi che uno stato non conosca Chiesa cattolica, epperò non ne faccia parte; ma che ciò non ostante, riguardando la religione come molla politica, creda abbisognare di chi la coltivi nei popoli, gli ecclesiastici saranno agli occhi suoi come gli altri impiegati alla istruzione ed alla educazione, ed avranno i dritti medesimi e privilegi così per le persone come pei collegi ossia per le associazioni religiose (CXXXII). Avvertasi però che, dover dello stato essendo il credere (885), la sua incredulità non parlorisce vero *dritto* interno, ma solo impedisce alla autorità della Chiesa di pretendere con dritto *rigoroso* l'assenso alla fede e ai precetti di Cristo (1418), e le conseguenze politiche di tale assenso. Dunque la immunità personale nel senso sovra espresso è per sè, assolutamente parlando, *natural* attributo di una società, qual dai cattolici si riverisce la Chiesa, veramente divina.

Gli stessi principi finor applicati al governo ed

1478

Varie ipotesi
danno varie
relazioni e di-
ritti

1479

Risultamenti

consimili in
materia di
poter giudiziario

1480
Giudizio delle dottrine

1481
Giudizio delle leggi delle istituzioni

alla amministrazione, ci mostrano qual sia nella Chiesa l'esterno poter giudiziario. Ella deve applicare alla società cristiana gli ordinamenti di Cristo diretti al fine supremo della eternal felicità: ed applicarli, come ogni altra società, a sudditi or obbedienti or ricalcitranti (1049, IV). Negli obbedienti ella dee guidar le intelligenze (1420): dunque dee giudicar delle dottrine *se sieno conducenti a quel fine*. Sieno esse propalate a voce o fissate in carta o rappresentate in immagini, o trasmesse per qualunque altra forma, ciò nulla monta: la Chiesa è governo di intelligenze in ordine al vero anche interno; epperò ha dovere e dritto di impiegare i mezzi *pratici* ossia *fisiologici* (1433) epperò di impedire nell'esterno ogni incitamento al falso (900 seg.).

E siccome, oltre le intelligenze, Ella dee pure guidare e le volontà e le azioni, Ella è dunque giudice ancor dei dritti materiali nell'ordine spirituale, in quanto cioè essi possono o condurre o distogliere dalla osservanza dei doveri cristiani e dal fine a cui essi mirano. Benchè dunque non possa rogar leggi in ordine al ben materiale; puro se una legge civile, o altra istituzione qualunque, contrasti colle norme della natura o della fede, Ella può, Ella dee dichiararne l'errore e la invalidità (1447). Ognun sa con qual furore abbiano inveito i politici eterodossi contro questa specie di vero sì *essenziale* alla natura della Chiesa cattolica, e sì favorevole alla libertà ordinata dei popoli cristiani (1036 ss.): ma le loro smanie non possono trasmutare la natura delle cose. O convien dire che la Chiesa non deve *ordinare i popoli al vero al giusto*; o conviene permetterle che ella protesti eternamente contro la ingiustizia e la falsità; e protesti con voce anche più forte, quando queste, vestite di forme legali, parlino dall'alto dei tribunali: Ella è anche in questo caso

la protettrice nata della vera libertà dell' uomo onesto contro la oppressione dei legulei.

Ogni società esterna dovendo governar l'esterno dei sudditi, va soggetta ad esterne resistenze e violazioni, cui si oppone il giudizio *criminale* (1194). La Chiesa è società anche esterna (1432); dunque ella dee giudicare dove sia *delitto* (791), che combatta il fine sociale, ed imporgli tal pena che ne freni gli eccessi futuri e ne riordini i passati (798 ss.).

Ma quali ne saranno le *pene*? = *spirituali*, dissero certi o pubblicisti o canonisti che vollero togliere alla Chiesa ogni poter coattivo; e per *spirituale* intendeano tal pena che ferisse soltanto lo spirito (1433). Chiunque si è formata della sacra società una retta idea comprenderà quanto vadano errati costoro, dal Bentham ragionevolmente ripresi (825); *spirituali* ne sono le pene come è spirituale la società medesima, vale a dire in quanto sono ordinate ad un fine spirituale: così è *spirituale* la predica, *spirituale* il sacrificio, *spirituale* il culto esterno (223 seg.). Ma poichè esse pene debbono muovere al bene l'uom sensitivo, il quale non si muove da amor dell'ordine, dovranno colpirlo nella parte materiale (867 seg.). E tanto più, se il suo esempio tendesse a contaminar gravemente la intera società: bandirnelo potrebbe allora esserne pena assolutamente necessaria, ed anzi ancor mite; eppure l'esserne escluso porterebbe gravi conseguenze *ancor materiali*, di cui parlano i Canonisti trattando della scomunica (*). La Chiesa ha dunque, al par di ogn' altra società, il dritto ancor di punire, e punire con pene esterne.

Si domanderà forse quali sieno i limiti di tal dritto, e specialmente in ordine alla pena di morte, giacchè un certo sentimento connaturale al

1482
Poter coattivo della Chiesa

1485
Sua estensione e suoi limiti

(*) Essere esclusi dalla mensa dalla casa dalla conversazione da' negozi ec.

Cristianesimo ci avverte altro esserne lo spirito da quello delle società puramente umane. Al che se risponderò io dovessi da teologo o da canonista, cercherei nella tradizione o nella legislazione ecclesiastica ciò che dalla Chiesa fu determinato (*): dovendo rispondere da filosofo, non ho altro a fare se non ricorrere ai principii ed inferirne conseguenze. I principii dell'operare debbo dedurli dalla natura dell'essere: or l'essere della Chiesa cristiana mi presenta, come ogn'altro, un elemento *specifico* ed uno *individuante*. Considerata *specificamente* ella è una società spirituale; ma viene *individuata* dalla istituzione e dalla dottrina del divino suo fondatore e maestro (1430). Il quesito proposto si divide dunque in due: 1° una società spirituale ha ella, nel puer, limiti più ristretti di una società materiale? 2° la istituzione divina esclude ella *per sé* il dritto di punir colla morte?

1484

Distinzione
fra il limite
del dritto as-
tratto e con-
creto

Nel rispondere al primo dobbiam distinguere i limiti astratti dai concreti: in astratto il limite della pena è la sua *necessità* (832, 431): e sotto questo aspetto è chiaro che la società spirituale non può avere limiti più ristretti, giacchè se dicessimo non poter questa infliggere le pene che sono *necessarie* alla sua conservazione, verremmo a tórle ciò che compete ad ogni essere intelligente, il *dritto* anzi il *dovere* di conservarsi (271 ss.), e la condanneremmo, ella stessa, alla morte.

1485

La Chiesa
considerata
in concreto
non usa il ri-
gore di drit-
to sociale

Ma il rigore di pene severe e specialmente della morte, può egli essere talor *necessario* ad una società spirituale? Ho dimostrato altrove (544) che un governo spirituale, poichè penetra nell'intimo a governare dell'uomo perfino i pensieri, abbiso-

(*) Chi ne fosse curioso può leggere la Bolla dogmatica di Giovanni XXII contro Gio. Gianduno e Marsilio da Padova, nel continuator del Baronio, anno 1327.

gna di minori austerità nella esterna coazione. Ciò non ostante non oserei asserire che *mai assolutamente* non possano essere necessarie pene ancor estreme, perchè le pene riguardano coloro appunto i cui pensieri e volontà resistono al giogo soave del comando ordinario e spirituale; e che, men puniti, potrebbero portare alla società estremo eccidio. Ond'è che, senza parlare delle *società di errore*, le quali sempre hanno sentito la necessità di sostenersi con mezzi violenti, nel Popolo Ebreo la società religiosa maneggiava la spada al par della civile, e in molti casi a dispetto ancor della civile (*).

Dal che parmi evidente non ripugnare *per sé* a società spirituale l'usar pena anche estrema, specialmente fra popoli ancor rozzi ed incolti (826). Ma che diremo della società cristiana ammaestrata da un Dio che muore pei suoi nemici, ed assicurata di perpetua esistenza dalla onnipotenza di sua parola? Questa parola non la dispensa certamente dall'usar i mezzi *necessari*; ben può peraltro rendere men necessari i mezzi più violenti, e meno conformi alla mansuetudine della croce.... Ma io m'avveggo che sto per uscire dai cancelli di pura filosofia, epperò mi arresto: abbastanza parlò la Chiesa col vietare ai suoi armi e sangue, e col rimettere sempre al braccio secolare le vendette più acerbe. Così Essa ha mostrato qual è il suo spirito come cristiana; prima noi abbiamo filosoficamente chiarito qual sa-

(*) Samuele uccise Agag, Elia i sacrificatori di Baal ec. ec.: nel che potrà taluno ravvisare istinti superiori a natura; ma continuo era ed ordinario il congiugnere col sacerdozio le armi; e in molti casi la legge religiosa obbligava ad uccidere i colpevoli, ed armava a tal uopo ancora i Leviti (CXVI).

rebbe il suo *diritto* come pura società spirituale, se Ella volesse usarlo.

1486
Dimostrazio-
ne rigorosa
del diritto

Bramò taluno veder questa dimostrazione ridotta al rigore di forma scolastica: di che lo soddisferrò qui brevemente.

Ogni legittima società ha natural diritto ai mezzi necessari di conservazione dell'ordine: or in ogni società indipendente, anche spirituale, mezzo moralmente necessario è il poter coattivo materiale. Dunque ogni tal società ha natural diritto al poter coattivo materiale. Dunque anche la Chiesa, società indipendente spirituale.

Dimostro la minore. L'ordine fra gli uomini può esser turbato anche colla violenza; ma questa si reprime *solo* col poter coattivo materiale: dunque ogni società indipendente abbisogna di tal potere. (N. B. La società dipendente può aver appoggio nella superiore epperò non ne abbisogna assolutamente in se medesima).

Dimostro la maggiore del secondo argomento. *L'uomo* è composto di anima e di corpo con tal legame che, nella generalità, è moralmente impossibile ch'egli conservi l'ordine spirituale a fronte di violenze e-treme: or l'ordine sociale consiste nella generalità di una retta direzione morale: dunque la violenza può molte volte offendere l'ordine di una società anche spirituale.

Si potrà obbiettare che essendovi un potere incaricato dell'ordine materiale, a questo si dee ricorrere per combattere la violenza.

Ma questa obiezione 1° include un falso supposto, che il poter temporale sia esclusivamente incaricato dell'ordine materiale: i poteri si distinguono, come ogni facoltà, dal *fine* (1432) e non già dalla *materia* in cui operano: ambi i poteri operano su soggetto materiale. 2° include una contraddizione, perchè farebbe l'*indipendente dipendente*: la Chiesa, secondo tal dottrina, non avrebbe

in sè *sola* tutta la forza necessaria per conservarsi: or chi non ha in sè la cagione del proprio essere è dipendente: dunque la Chiesa sarebbe indipendente per ipotesi, dipendente per necessità; il che è contraddittorio.

Considerazioni analoghe alle precedenti ci mostreranno esservi nella Chiesa il dritto ad una forza interna e *civica* e *politica*, ma non alla forza *guerresca* (tranne il caso ove in una persona stessa si congiunga collo spirituale il poter temporale; nel qual caso la milizia appartiene al poter temporale). La Chiesa ha dritto a forza e *civica* e *politica*, perchè i dritti della Chiesa alla obbedienza dei suoi segnarci sono dritti *rigorosi*, appoggiati alla lor dichiarazione *volontario-doverosa* (886); la comunità associata può dunque forzar ciascun socio e ad eseguir le leggi e a mantener la unità sociale ordinata allo spirituale. Ma sui non associati, mancando la esterna dichiarazione lor volontaria, essa non ha verun dritto evidente (1446). Dunque non può, *come Chiesa* usare verso essi la forza. Se non che essendo ella sempre o in uno stato temporale, o, se questo manchi, investita ella pure del poter temporale, sempre ella avrà milizie da contrapporre agli aggressori, quando questi non sieno i sovrani naturali dello stato ove ella si formò, come accadde al tempo dei Cesari in Roma (CXVI): ma quelle milizie non saranno, propriamente parlando, *ecclesiastiche*.

Obbietterà forse taluno. — Se la Chiesa ha dritto ad usar forza materiale contro i sudditi per conservarsi, perchè non avrà dritto ad usarla contro aggressori esterni, i quali le portassero sterminio? — Rispondo: perchè i sudditi ricalcitranti guerreggiano direttamente contro l'ordine spirituale, da loro prima riconosciuto come divino, di cui la Chiesa è *per sè* custode; ma gli aggressori in-

1487

La Chiesa ha dritto ad avere una forza esecutiva

Obbiezione e risposta

fedeli assalgono propriamente la *Cristianità*, vale a dire le nazioni cristiane e non già l'*ordine della Chiesa*, il quale sta nella dipendenza dei fedeli dalle sue leggi. Or la esistenza delle nazioni è naturalmente affidata al poter politico ed allo etnarchico (1230, 1400): a questi dunque appartiene la forza guerresca destinata a difenderla. Ciò non vieta che non possa la Chiesa operare per congiugnere gli animi dei regnanti ed animarli a compiere il loro debito etnarchico; ma non rende *ecclesiastica* la forza di cui appartiene ai regnanti *naturalmente* la direzione. Le crociate dunque, dirette contro gli infedeli, erano propriamente milizia della *Cristianità*; dirette contro gli eretici, poteano riguardarsi eziandio come *forza civica e politica* della Chiesa.

Dopo aver detto dei poteri politici dovremmo dire dei doveri che nell'*ordine civico* essi dovrebbero compiere. Ma ci sembra superflua una tal trattazione; giacchè, essendo l'*ordine civico* un effetto dell'operare dei poteri politici, nel parlar di questi tanto già abbiám detto, quanto basta a lieve *saggia*: inoltrarvisi sarebbe opera immensa.

1488
Epilogo delle
teorie di
diritto sacro

Riepiloghiamo dunque il detto intorno alla società spirituale, che sotto nome di CHIESA CATTOLICA forma la forza animatrice della etnarchia cristiana (1444). Abbiám veduto come nell'esser suo *spirituale-esterno* ella acquisti e conservi esistenza, prima pei quattro poteri esecutivi interni che, con forza irresistibile annunziando il *vero* e il *giusto*, formano nella ampiezza di tutta la terra una società di fede e di amore adunata da ogni popolo e tribù e lingua: poi pei quattro poteri esecutivi esterni, che risultano *naturalmente* dall'essere ella una indipendente società d'uomini. Resta ora che passiamo a mirarla qual società di nazioni; ma con nulla più che estrarre le leggi morali della *cristianità* dalla idea di *etnarchia* già

sviluppatà (1337 seg.); aggiungendo a questa poche pennellate che le diano quegli ultimi tratti caratteristici, per cui il *Cattolico* possa ravvisarla in tutta la sua (se così posso dirla) *personal fisionomia* (532).

ARTICOLO III.

Della Cristianità

La Cristianità, benchè *volontaria* nel formarsi esternamente, è peraltro internamente *doverosa* (886). Ella è dunque una vera *etnarchia* (1362), parto di irresistibil natura: epperò ben può un sovrano o una nazione apostatar dalla fede; ma conservarla senza formar unità di interessi colle altre genti cristiane, questo è cosa impossibile. La unione fra principi e popoli cristiani è dunque il primo lor dovere etnarchico, dopo quello che è base della etnarchia stessa, la fede al vangelo ed alla Chiesa (1420). Questa unione esige una autorità una legge un tribunale, ove si accerti il dritto autorevolmente, e se ne assicuri colla forza la esecuzione. Dunque tuttociò che della etnarchia in generale si disse nella dissertazione precedente, tutto dee qui applicarsi al nostro soggetto. E poichè l'etnarchia è l'ultimo e sommo grado di perfezione nella natural società (1031 seg.), si vede che il Vangelo e la Fede non fanno se non compiere più perfettamente e più prontamente la grande opera, a cui stentando giugnerebbe imperfettamente la guasta nostra natura.

Quell'amore positivo ed operativo che nella etnarchia dee legare naturalmente le nazioni associate (1262 seg.), acquista nella cristianità una forza immensamente superiore per la carità cristiana, che riguardando nelle genti associate, non solo la politica loro esistenza, ma anche i destini

1489

Primo dovere
etnarchico:
unità

1490

Sue conse-
guenze: au-
torità, leggi,
tribunali ec.

loro eternali, ne forma veramente un popolo di fratelli, più che una società di nazioni: e tempra così coll'amor universale degli individui l'egoismo sociale delle nazioni.

Quella autorità che in ogni società dee tutela agli associati e alla loro unità, avrà qui per primo oggetto di tal difesa la unità di fede e di religione, base della unità etnarchica; ed assicurerà su tale unità tutto il corpo della etnarchia e tutto l'intreccio delle sue relazioni (1369, ss.).

1491
Della in-
fuenza sugli
infedeli

Ma qual dritto avrà questa società divinizzata nel promuovere fra genti lontane la notizia del vero e l'amor dell'onesto? Questo è il solo punto ove si ricerca una qualche particolare attenzione nell'applicare le leggi generali della etnarchia alla Cristianità; epperò chiariremo qui le circostanze di dritto che cangiano nella società cristiana le norme dell'operare etnarchico, siccome altrove è detto (1382 seg.).

1492
Se ne propo-
ne il proble-
ma principa-
le

L'etnarchia naturale ha dritto, dicemmo, a difendere *negativamente* la propria esistenza contro dottrine sovvertitrici dell'ordine; ma non di imporre alle nazioni associate dogmi positivi: molto meno ha dritto di imporli a nazioni straniere, o di intromettersi ad esaminare fra esse le cause dei loro sudditi dissidenti. Se la ingiustizia di una nazione o di un sovrano verso qualcuno dei propri sudditi rendesse lecito al sovrano o al popolo vicino l'intervento autorevole, è chiaro che non esisterebbe più governo tranquillo; perocchè ogni reo, condannato nella propria società, potrebbe invocare la protezione del vicino, e questo diverrebbe una corte d'appello o di cassazione contrapposta alla autorità della prima società. Or se non è lecito ad un vicino uguale accettare ed esaminare altre appellazioni, perchè mai gli sarà permesso accettarle in materia di religione?

Queste ragioni mi fecero riprovare la sentenza

del Grozio, il quale, senza veruna idea di *etnarchia*, permette ad ogni sovrano l'intromettersi a difendere i propagatori del Vangelo soltanto *perchè hanno ragione*: dal che ogni settario trarrebbe argomento a sostenere per giuste le invasioni armate, per difesa dei suoi *co-religionari*, giacchè questi, direbbe, *hanno ragione*. Ammessa poi la nostra teoria intorno alla *società etnarchica*, ne seguirebbe, sì, che nella *etnarchia* cristiana la suprema autorità *etnarchica* dovrà (1384) proteggere il Vangelo fra le nazioni a lei suddite della Cristianità; ma non ne seguirebbe che essa potesse fra genti infedeli e a lei straniere sostenere quegli individui, che, abbracciata la religione cristiana, fossero dai loro sovrani perseguitati. Frattanto però e l'esempio di grandi Principi (Carlo M. Ottone I ec.) e il senso cattolico di ogni uomo zelante sembrano dirci che una tal protezione non solo è lecita, ma è doverosa, o certo sommamente onorevole e magnanima (*). Condanneremo noi dunque o gli esempi di quei Grandi o il sentir dei cattolici? Nò; ma chiarirem le idee.

La *etnarchia* naturale, dicemmo, non ha dritto a difendere fra straniere nazioni i dissidenti, perchè essa non ha, se non il dritto di *società naturale*, epperò nulla ha che fare coi sudditi altrui. Ella tratta con *uguali* quando tratta colle nazioni straniere (1385 ss.); le due autorità hanno per iscopo uno stesso oggetto, cioè l'ordine materiale il quale non può ordinarsi da due contemporaneamente (1282). Ma la *etnarchia* cristiana è di

1495

Divario fra la
etnarchia cat-
tolica e la na-
turale

(*) Siami lecito appagar qui l'affetto di ammirazione verso la Francia, poichè non voglio altrove dissimulare i torti. Fuor d'Europa ella è tuttora il regno cristianissimo, protettrice zelante dei cattolici contro ogni barbarie (V. Annali della propag. della Fede.

tutt'altra tempra, giacchè essa è un risultamento della società spirituale, da cui riceve anima ed attività. Essa è una società materiale che nasce naturalmente dal fatto della spirituale, ed accoglie perciò in unità di interessi materiali tutti coloro che dalla Chiesa sono raccolti in unità di fede e di amore. Or la Chiesa, a parlar propriamente, raccoglie nel suo seno non le società, ma gli individui (1443); giacchè gli individui e non le società arrivano al fine spirituale del gaudio eterno (*) (726). Questi individui dalla Chiesa vengono aggregati a vari consorzi omogenei, ai quali però non appartengono, se non perchè son nella Chiesa (1422). Dunque sono membri di quella medesima società spirituale ove le nazioni cristiane formano etnarchia, e in esse ravvisano un popolo di fratelli. Or un fratello non ha egli dritto ad esser aiutato dagli altri?

1494

Dritto che ne
risulta di di-
fesa religiosa

Quando dunque un persecutore infedele vuole estorcere ad un neofito atti contrari alla fede, e pretende strapparli dal consorzio della società cristiana, dalle braccia dei suoi fratelli; in tal caso la società cristiana, che toglie a difenderlo, non difende i sudditi altrui contro il loro legittimo sovrano, ma difende i propri soci contro una ingiusta oppressione: soci in una società non materiale nel suo fine, ma visibile e materiale nei

(*) « La société est elle faite pour servir l'individu, ou l'individu pour servir la société?... Mr. Royer-Col-
lard a résolu cette question: » Les sociétés humaines
naissent, vivent, et meurent sur la terre: là s'accom-
plissent leurs destinées. Mais elles ne contiennent pas
l'homme tout entier. Après qu'il s'est engagé à la
société, il lui reste la plus noble partie de lui-même,
ces hautes facultés par lesquelles il s'élève à Dieu, à
une vie future.... Nous, personnes individuelles êtres
doués de l'immortalité, nous avons une autre destinée
que les États. (Guizot. Civil. Eur. Leç. 1, pag. 14).

soggetti che la formano e nei mezzi che adopera.

= Ma il neofito, prima fu suddito al proprio sovrano e poi socio alla Cattolica unità =. Fu suddito in ordine al temporale, dal che nol distoglie *per sè* la unità cattolica (1417); ma non mai suddito in ordine alle verità religiose (874) che nella società cattolica egli abbracciò. Dunque allor quando il sovrano infedele vuole strapparli a questa, egli opera senza alcun dritto, e così muove alla cristianità ingiusta guerra; dunque la cristianità ha dritto (1276 seg.) a difendersi contro un assalto che la ferisce nella radice stessa di sua esistenza (1444). Il dritto dunque di difendere i Cristiani dai persecutori nasce, non già dal dritto di entrar nella società altrui a giudicare e governare, ma dal dritto, anzi *dovere*, di proteggere i *propri* associati (1257). Ma fuori della religione cattolica, siccome non esiste verità di fede, nè di religione e culto, anzi neppur esiste dogma particolare che non appartenga alla religion naturale, comune a tutti gli uomini; così non esiste legittima società indipendente dall'ordine politico, epperò non esiste tal dritto di intervento in nazione straniera.

= Ma la etnarchia cattolica potrà dunque *intervenire* per tutti gli affari dei cattolici nelle nazioni infedeli =. No; quando essi non sono *vestiti come cattolici*, la etnarchia cattolica non è assalita nei suoi principi sociali, epperò le manca il titolo di giusta difesa sociale (*); la società infedele poi e la sua autorità è, negli altri interessi, giudice competente e supremo, epperò irre-

1495

Obbiezione
1, tratta dai
doveri di sud-
dito. Rispo-
sta

1496

Obbi. 2. dal-
la perturba-
zione dell'or-
dine politico.
Risposta

(*) Anche qui si verifica il confronto da noi altrove proposto fra la Società Cristiana e la Lega Anseratica: « ciascuna città riconosceva la autorità della (sua) nazione in tutto ciò che non si riferiva a commercio ». (V. Enciclopedia Italiana t. 1. V. ANSERATICO).

formabile (quando non sia congiunta in maggior società etnarchica (1033, ss.)). Dunque i cattolici che soffrono in tal società per qualsivoglia altro titolo non hanno dritto nè a resistere nè ad aver sussidio a tal resistenza (390).

1497

Obbi. 3, dal.
la fratellanza
universale.
Risposta

== Ma gli uomini non formano tutti una universal società di fratelli? Avrà dunque ogni etnarchia il dritto di recar sussidio agli oppressi anche stranieri per quel titolo di *fratelli*, per cui la etnarchia cattolica ha dritto ad ajutar i cattolici ==. Vi ha gran divario: 1° perchè la società universale è in istato di astrazione finchè dai fatti non si riduce al concreto (442 ec.) : il che accade appunto nella società politica, e nella naturale etnarchia : il cui fine è assicurare nell'ordine esterno la natural onestà *completamente* (724, ss.) : 2° la *fratellanza* non è un vincolo *particolare* della etnarchia cogli stranieri oppressi; non glieli associa dunque in modo particolare, nè per un fine distinto dal fine universale; or il procacciare il fine comune colla onestà del vivere tranquillo è competenza della società pubblica, nella quale si rende *pienamente* concreta la *natural* (447, s.) società universale; dunque la etnarchia naturale, proteggendo nelle nazioni straniere i pretesi oppressi, oltrepasserebbe i limiti dei propri dritti, e sconvolgerebbe l'ordine sociale.

All'opposto la società cristiana è una società *reale e concreta*; ha per conseguenza una concreta autorità ordinatrice (466); ha uno special titolo di *fratellanza* cogli oppressi, fondato in un fine particolare che non coincide col fine della società temporale (1417) epperò non ne impedisce per verun conto il legittimo andamento; ha mezzi suoi propri, ma perfettamente armonizzati coi giusti ordinamenti sociali. Ella forma dunque una *vera società distinta* dalla temporale, da questa *pienamente indipendente e per dritto e per fatto*;

per dritto, giacchè ella comanda nella sua competenza, e non comanda (1415) che il giusto; *per fatto*, giacchè il cristiano sa morire, e chi sa morire è sempre indipendente di fatto. Ella è dunque vera società *indipendente*, epperò dotata di tutti quei dritti che a società indipendente si appartengono.

= Consentite almeno che tutti i settari avranno lo stesso dritto, giacchè essi costituiscono realmente una concreta società spirituale (542) =. Non avranno no, ma *pretenderanno avere* lo stesso dritto; e chi nol vede? (*) e chi non sa con qual efficacia in ogni tempo se ne siano prevalsi? e chi non ha veduto oggidì mille volte i settari di Francia correre per ogni dove in aiuto dei lor congiurati, senza riguardi nè a famiglia nè a nazione? Il loro *fatto* dunque dimostra la verità di nostra teoria: la società spirituale (retta o storta che sia) costituisce una società diversa totalmente dalla società pubblica, una società altissima, ove le *nazionalità* si cancellano come tutti gli altri elementi di individuazione materiale; perchè la Verità (o reale o apparente) lega gli uomini *in quanto uomini*, ossia *in quanto ragionevoli*, nè conosce limiti di razza o di spazio o di tempo.

Ma siccome la Verità apparente e non reale, non ha dritto alcuno a legar gli uomini, anzi è vietato alla mente l'aderirvi; così i settari non hanno alcun dritto a sostener i loro *associati*, anzi dovrebbero abbandonare quella illegittima conventicola (450). Dunque la obbiezione proposta, nel dritto è affatto insussistente, nel fatto conferma la nostra teoria.

(*) Quand ou voit un parti acharné contre la religion qu'on professe, et un prince voisin persécuteur en conséquence les sujets de cette religion, il est permis de les secourir: quand mes sujets sont attaqués pour une querelle qui me regarde, il m'est permis de les secourir. (Vattel t. 1, l. 2, c. 2, § 58, nota).

1498

Obbi. 4, dalla
unità delle
sette. Rispo-
sta

Dunque, concludo, la etnarchia cattolica ha il dritto di proteggere i Cristiani anche fra nazioni straniere, quando queste ne vogliono abbatter la fede : ed ha tal dritto non già solo perchè la fede cristiana è *ragionevole*; ma inoltre perchè tutti i Cristiani sono membri di quella società a cui appartengono tutte le nazioni cristiane, e contro cui guerreggia, chiunque tenta abbatterne la fede, principio essenziale di sua esistenza (1444).

ARTICOLO IV.

Conclusione.

Raccoglasi ormai in pochi cenni e sotto nuovo aspetto quanto si disse finora intorno alla società Cristiana.

1500
Principi fondamentali:
libertà di pensare, e dovere di credere

Dritto inalienabile dell'uomo, e suo indeclinabil dovere è l'aderire al Vero e favorirne negli altri uomini la cognizione (228); ma, fallibile che egli è per natura, egli è dalla stessa sua ragione incitato a porsi sotto la guida di chi meglio conosce (573 ss.). Dunque se fosse in terra persona o condizione a cui *naturalmente* e *per fatto costante* appartengasi il non errare, a lei apparterrebbe *naturalmente* la autorità sugli intelletti (474, 874, s.) : ma tal non esiste; nè qualsivoglia altezza di autorità sociale è punto più infallibile dell'infimo fra' sudditi. Dunque nello stato naturale ognun si rimane nel dritto e dovere di cercar il vero di aderirvi, e di propalarlo a proporzione della sicurezza che egli ne acquista. Ma quando ad un individuo isolato oppongasi una intera società, che, dopo averne ponderate socialmente le ragioni, non ne rimanga convinta; anzi trovi nelle dottrine di lui una chiara opposizione colle prime verità ed un principio di social ro-

vina: allora chi non vede che il suddito (*) non può tenersi dappiù della società? e che, se non è obbligato contro la propria evidenza a credere, nè anche la società *de* credere a lui? che per conseguenza *ragion* vuole che egli di sè diffidi e taccia? I dritti di una società collidono quei dell'individuo. Salvo è dunque alla politica autorità il dritto di infrenare un qualche prosuntuoso, che si arroghasse indebitamente il vero in maniera da distruggere le basi stesse del sociale edificio.

Ma venga dal Cielo una voce ed accerti indubitabilmente il vero morale: una società, più vasta e più illuminata di qualsivoglia materiale associazione, ne autentichi e ne conservi prodigiosamente la tradizione: allora chiunque lo comprende è obbligato ad abbracciarlo, a professarlo: la politica autorità ha dritto ad esaminare il vero, ma non a soffocarlo; e se pretenda soffocarlo non deve essere obbedita (1002). Or il cattolico è ragionevolmente persuaso di aver udita tal voce; e niuna società potè mai convincerlo di falso, seppur lo tentò. Dunque il cattolico professa una fede indipendente dalla politica autorità; e se acquista proseliti stabilisce una società spiritualmente indipendente, ed *universale* (LXIX); giacchè il vero è *per tutti* un dritto e un dovere. Questa società è legittima *per sè*, epperò ha *per sè* un fine, una autorità, un essere distinto

1501
Ne consie-
gue il dovere
di aderire al-
la Chiesa

(*) Dal che apparisce che la autorità, negata dai Protestanti alla Chiesa, è elemento necessario a costituire nell'individuo cristiano il dritto di *parlare* contro la ingiustizia di un governo dogmatizzante (1416): l'individuo che, *solo*, osa alzar la voce contro una intera società, e persistere contro la comune evidenza, abbatte la radice di ogni giustizia sociale, il dritto della pluralità nella collisione (363). Epperò i Protestanti perdeano il dritto di *protestare* mentre si separavano da ogni autorità.

dalla politica; se per la distinzione del fine della autorità dei mezzi essa è *distinta* dalla politica, essa non la distrugge. Anzi non solo non la distrugge ma l'aiuta; giacchè il suo *mezzo* è una vita cristianamente onesta; or l'onestà è *essenzialmente* la vita e la sicurezza d'ogni società (449). Non vi è dunque ragione per cui la società politica possa *giustamente* arrestarne i progressi; anzi la stessa società politica, benchè non possa esservi costretta esternamente, è però internamente obbligata ad abbracciare il cristianesimo tosto che lo conosca per vero (886).

1502

Dritti della
Chiesa negli
stati infedeli

Poichè i cristiani non offendono le giuste leggi sociali, lo stato, benchè infedele, pure per legge naturale (773), dee protezione alla loro privata associazione come ad ogn'altra. Possono essi dunque disporre per lei di tutti i loro dritti vigenti ed essa non può esser privata *legalmente* di quei dritti che ad ogni società accorda natura. Ella può dunque insegnare, ordinare, possedere, giudicare sulle materie di sua competenza, vale a dire, su ciò che la conduce al suo fine; ed anche esigere *dai suoi* colla coazione ciò che le è dovuto, purchè questa coazione ella la usi senza offendere le leggi dello stato infedele ove or la suppongo.

1503

Negli stati
cattolici

Che se molti stati a lei socialmente aderiscano, dichiarando di voler *farne parte*, perderà Ella *in questi* i dritti che avea negli stati infedeli? Sarebbe assurdo il dirlo. E nell'aggregar queste *parti* al suo *Tutto-cattolico*, non è ella obbligata ad ordinarle verso il fine comune? è evidente. E le *parti* aggregate spontaneamente non debbono lasciarsi ordinare? chi nol vede? Dunque uno stato cattolico dee ricevere dalla Chiesa gli ordini di cristiana fede ed onestà, nè può ammetter leggi che a questa si oppongano.

1504

Etnarchia

Gli stati aggregati alla Chiesa hanno unità di

mente di leggi di contatto epperò di interessi temporali: dunque formano una etnarchia (1361, e 1444), che sussiste perchè sussiste la Chiesa. Questa etnarchia ha un'autorità, e poichè gli etnarchi sono fra loro uguali, l'autorità *per sè* vi è *comune*. La autorità dee proteggere le basi della costituzione sociale (1438): dunque dee proteggere la Chiesa. Protegger la Chiesa vuol dire proteggere la fede che ella insegna, l'onestà che ella comanda, i mezzi che ella adopera: dunque alla Chiesa tocca il guidare in tal materia l'operare etnarchico. La Chiesa dunque, senza essere società temporale, avrà dritto a regolare in ordine allo spirituale questa temporal società, detta volgarmente la Cristianità.

Questa non potrà fra genti infedeli usare la forza per indurle a convertirsi; ma se dagli infedeli venga o nei propri territorj, o negli associati, o nei principi sociali, ingiustamente assalita, potrà difendersi al par di ogn'altra società temporale, ed avrà in tal difesa tutti i dritti di giusta guerra.

Ecco in breve le conseguenze che nascono spontaneamente dal fatto con cui molti individui o stati, riconoscendo che un Dio parlò, promettono secondo lor debito di seguirne le voci, parlato dalla Chiesa infallibil maestra. Se tali conseguenze furono logicamente dedotte, il cattolico persuaso del fatto non può negarle; il politico tollerante, se permette di credere il fatto, dee permetterci di adottarne le conseguenze; il filosofo se vuol negarle dee dimostrarci la falsità del fatto: nè nulla varrebbe lo schiamazzare contro le *pretensioni le esagerazioni l'oscurantismo il fanatismo* ec. La dottrina da noi stabilita parte da principi naturali ed evidenti, e da fatti semplici e notori, cammina in coerenza perfetta per ogni sua parte, tende ad affrancar saviamente i sovrani dal timore, i po-

cattolica e
suo operare
verso la Chie-
sa

1503

E verso gli
infedeli

1506

Fatto fonda-
mentale

poli dalla oppressione. Che cosa potrà in essa offendere una mente illuminata ed un cuor retto?

CAPO III.

Della società domestica

ARTICOLO I.

Considerazioni generali sulle varie sue specie e specialmente sulla servitù.

1507

Primo ab.
bozzo di so-
cietà dome-
stica.

Dalla cristiana società, nella cui contemplazione abbiamo alla ragion nostra presentato il più sublime oggetto della social filosofia, dobbiamo ormai tornare a più volgari, affine di nulla omettere nella scienza morale, cui non diamo almeno alla sfuggita, uno sguardo. E rifacendoci dal primo svilupparsi della socialità applicata ai fatti, dobbiam vedere gli effetti o conseguenze dei nostri principj nella costante associazione di due soli individui; a cui aggiungendo poi le varie circostanze di fatto che vi sogliono sopravvenire, potrem formarci una idea ragionata del modo con cui debbono influirvi le leggi universali di natura.

Datemi or dunque due individui di specie umana che accidentalmente si incontrino (321); voi già li scorgete obbligati da legge universale a farsi reciprocamente cooperatori per quel Bene infinito a cui l'uomo è creato, epperò ad usare tutti quei mezzi che a conseguirlo saran necessari. Ma questa legge di amore universale scritta nel cuore umano non lega a convivenza *costante* individui uguali per natura e non disuguagliati per fatto (601). Vi è nell'intimo di questa natura medesima un'altra legge, non morale ma fisiologica, possibile a superarsi, eppur potentissima a muovere, che li congiungerà ben presto a convivenza

costante, ed è la *legge del bisogno* (621 seg.). Soli i due individui in terra inospita, sentiranno il bisogno di alternare riposo e fatica, di dividere i lavori, di combinare talor le forze, e soprattutto di comunicarsi i pensieri e reciprocarsi gli affetti. O per dichiarazione aperta o per tacita, si *legheranno* dunque a *continua convivenza*, e questo lor volontario *legarsi* sarà, sotto l'influsso del natural diritto, un dichiararsi obbligati *costantemente* a quelle leggi universali di benevolenza che prima li vincolavano solo nel lor momentaneo incontro.

Ecco il primo abbozzo di società *domestica*; a cui se aggiungasi a poco a poco una più intima comunicazione dei propri pensieri, come accaderà certamente se scorgano l'un nell'altro e capacità a far il bene, e rettitudine a volerlo, e certa proporzione reciproca di indole di temperamento ec. per cui la coabitazione divenga anche all'uom sensitivo facile e dilettevole; allora la cooperazione sociale abbracciando, oltre gli obbietti di universal benevolenza, anche gli interessi più segreti e i mezzi più delicati, prenderà nome di *amicizia* ossia di *società amichevole*. Società la quale ben può sussistere senza la *material convivenza*, ma non senza quella *convivenza morale*, per cui due amici sempre sono uniti di mente, e quanto possono ancor di persona.

Questa seconda associazione aggiungerà, come ognun vede, alle leggi di universal benevolenza, leggi particolari relative al fine particolare ed ai mezzi suoi propri. E poichè tende a stabilire fra gli amici intima comunicazione di pensieri e di affetti, dovrà precedere fra essi una certa armonia spontanea per cui sieno combinabili; ed una piena sicurezza che mai l'amico non sarà capace di abusar quella confidenza con cui gli si apre l'interno ad ogni altro inaccessibile. Talchè vera

1508
Società amichevole.

1509
Sue leggi speciali.

I. Ragionevolezza.



amicizia non potrà esser mai ragionevole, se non fra uomini *onesti*; giacchè la sola *onestà* è ragionevolmente incapace di tradir l'amico, come è incapace di tradir *il dovere*, con cui ella forma una cosa stessa essendò *tendenza al convenevole* (21). Una passione, pur se giungesse a paralizzare la sua incostanza natia, non ha in sè un principio per cui possa ad uom *ragionevole* dimostrare la supposta costanza. Prima legge dunque dell'amicizia è, che non formasi ragionevolmente se non con chi è prima ben conosciuto, onesto di cuore, omogeneo di carattere.

2. Sacrificio La pienezza di sacrificio reciproco è la seconda legge di vera amicizia, che non potrebbe sussistere se l'uno potesse temer dall'altro ostacoli nel compiere i propri intenti; giacchè si guarderebbe dal comunicarglieli. Ed ecco per nuovo titolo necessaria all'amicizia l'onestà: ove questa manchi, mancherà una unità di misura con cui andar sicuri che gli intenti dell'uno non discordino da quelli dell'altro amico, epperò non cozzino scambievolmente: giacchè le passioni son varie; sola la onestà, parto di ragione, è conforme in tutti gli uomini.

3. Intimità Terza legge è la *singularità* ossia segretezza, che nasce sì dalla difficoltà di trovare in molti le condizioni richieste dalla amicizia, sì dalla intimità delle comunicazioni che non può a molti distendersi.

4. Perpetuità Quarta legge è la *perpetuità*, perocchè il deposito del cuore o dei pensieri non istà in man dell'amico se non col patto implicito che non ne abuserà mai. Ond'è, che un uomo onesto rispetta i segreti dell'amicizia, anche quando una colpa o altro evento qualunque ne spezzasse per sempre i legami.

1510 Società in. Potrebbe avvenire che un animo forte, epperò complete di sufficiente in molti punti a sè medesimo, abbiso-

gnasse di pochi sussidi e di poca comunicazione relativamente a particolari obbietti; ovvero che, avendo ai quotidiani affanni conforto in pochi e fidatissimi amici, abbisognasse pur tuttavia di qualche particolare ajuto relativamente a certi obbietti particolari. Costui, se si avvenga in chi possa e voglia essergliene cortese, contrarrà con lui una cotale specie di social relazione, diversa *per sè* dalla amicizia, quanto l'interesse proprio è diverso dall'amor d'altrui: gli oggetti di tale società saranno necessariamente o materiali o spirituali, o volti a sicurezza d'entrambi (460): della prima specie sono le società lucrose (negozio agricoltura ec.); della seconda le religiose le scientifiche le letterarie le artistiche; della terza tutte le società assicuratrici, le militari ec. Siccome però anche queste, sotto la influenza del principio di socialità (314) obbligano a ricambiarsi mutui uffici di general benevolenza, così anche esse rivestono *forme* di speciale amicizia per la continua consuetudine di conversar benevolo. *Forme* le quali sono ben lungi dalla intima comunicazione di total sacrificio che amicizia si appella: ma che talvolta danno occasione a questa di nascere e confermarsi. Queste società incomplete formano l'ajuto, e sono quasi un'appendice della domestica.

Fra queste merita speciale osservazione la società che lega Padrone e Servo; la quale altro non è in sostanza se non una società di *interesse disuguale* (626 seg.) nella quale il servo presta il suo servizio, e il padrone lo ricambia colle sue ricchezze. Considerammo altra volta in che consista l'essenza del *servire*, e la vedemmo riposta nell'*ordinar sè al bene altrui* (434 seg.). Qui dunque basterà sviluppar questa idea, per fissare le leggi naturali intorno alla *servitù*.

E in primo luogo si vedrà che niun uomo può essere VERAMENTE e TOTALMENTE padrone di un

1511
Società si-
gnorile; il pa-
drone non
dispone del-
l'essere, ma
delle fatiche
del servo

suo simile. Perocchè *esser padrone* significa *ordinar al proprio bene*: or l'uomo è *per essenza* ordinato al Bene infinito, nel cui possesso *dee* cercare il bene suo proprio (36 ec.): dunque non può *esser ordinato nell'esser suo* al bene di verun padrone terreno. Quegli innumeri adunque, che riguardarono il servo come *un essere* ordinato al ben del padrone, confusero l'astratto (*servire*) col concreto (*servo*) (appunto come nel secolo scorso molti pubblicisti confusero il *sovrano* colla *autorità* (436 ec.)): e siccome il *servire* è ordinato a ben del padrone, epperò da lui *veramente* e *totalmente* dipende; così pensarono che da lui veramente e totalmente dipendesse l'uomo che serve. Dal che poi nacquero quelle brutalità (222) che formano il vitupero del Paganesimo, imitate pur troppo, fino alla recente abolizione della schiavitù, da molti che ebbero nome ma non sensi di Cristiano.

= Ma se l'uomo non è padrone *dell'uomo*, di che cosa è egli dunque *padrone* quando porta verso di lui questo nome? = La risposta è facile. Qual cosa è nel servo anzi nell'uomo, che sia ordinabile al conseguimento di beni finiti? le sue opere sì di mente sì di corpo: queste sono quelle con cui egli esercita la propria attività intorno agli oggetti creati, scegliendo col suo libero arbitrio quelli che debbono servirgli di *mezzo* al conseguimento del Bene infinito (94, 31). Queste *opere*, benchè nella intenzione dell'operante sieno *mediatamente* ordinate alla felicità sua propria, *immediatamente* però sono ordinate a conseguire un fine secondario e limitato che dee servir di *mezzo*, al fine ultimo. Se dunque l'ordine mondiale porti che un uomo ragionevolmente riguardi il bene di altro uomo qual *mezzo* opportuno a far sè felice per le vie della onestà, chi può vietargli di ordinare al bene di colui l'opera sua? Se egli di-

cesse = *il mio essere* è ordinato a bene del padrone = direbbe un enorme sproposito; ma se dice = a ben del padrone sono ordinate immediatamente le mie fatiche, perchè così spero aver mezzi onde farmi felice = egli dice un *fatto*, che è intimamente sentito non pur da ognun che serve, o è servito; ma anche da chiunque vede l'oprar del servo in ben del padrone. Dal che si conferma ciò che fu altrove avvertito (656) poter la servitù dirsi e lecita e illecita per natural diritto (CXXXIII); secondo che si riguarda come soggettamento or delle opere or dell' *essere* umano: nè doversi ciecamente ammettere certe filantropiche declamazioni contro la servitù genericamente considerata, le quali sogliono partire da una falsa idea di dritti inalienabili a libertà (572 e seg.), e ci condurrebbero a condannar la servitù anche la più onesta (*), ed a privar di sussidio certi uomini abbandonati, cui nulla più resta da vendere se non l'opera loro.

1512

Varie forme di servitù:
I. riguardo al servizio.

Stabilito che la servitù non è per sè illecita, vediamo alcune delle forme che ella può prendere nel fatto. L'uomo ha forze e di mente e di corpo: potrà dunque adoperare al bene del padrone or le une or le altre: se impiega le prime, servirà in opere *liberali*; se le seconde, in opere *meccaniche*; e siccome non si dà fra uomini opera di *puro* spirito o di *puro* corpo, così nei varî gradi della influenza or dello spirito or del corpo avremo una gradazione insensibile di servitù: di cui l'infimo grado sarà nel più materiale esercizio delle forze meccaniche, e il supremo nelle opere più sublimi della intelligenza.

Questa osservazione ci spiega i varî gradi di onore nella servitù; ma badate a non confonderli

(*) Quale essa fu nei tabernacoli dei Patriarchi anche più anti.

coi gradi, della *dipendenza*. Per ben distinguerli basterà che vi ricordiate la essenzial diversità che passa fra l'onore e la *indipendenza* (128, 616 ss.): l'onore nasce da stima di *eccellenza*, la *indipendenza* dal non andar soggetto a *bisogno*. Potrà dunque un servo di grado infimo divenir quasi indipendente, se il padrone abbisogni dell'opera sua, più che egli delle ricchezze del padrone; un altro di grado supremo esser nella total dipendenza, se non sappia affrancarsi dal *bisogno* di tal sussidio (632 ec.).

2. riguardo
al vincolo e
al tempo.

Questi gradi diversi nel servire nascono dalla natura dell'opera prestata: dalla natura poi del vincolo e dalla sua durata si deducono altre diversità. Il *vincolo* può essere o totale o parziale, secondo che lega tutto l'operar dell'uomo, o solo una parte: la *durata* può essere di tutta la vita o di un tempo determinato. L'uomo che è legato per tutta la vita e in tutte le opere, suol dirsi *schiavo*; chi è legato in perpetuo, ma solo alla coltura di certe terre, prende già il nome di *servo alla gleba*, condizione che dura tuttavia in qualche regione settentrionale; chi è legato a tempo limitato e ad opere determinate suol dirsi *servo*; e prende poi nomi vari secondo le opere a cui viene impiegato, *colono* in campagna, *operajo* nella industria, *famiglio* in casa ec. Sono queste, come ognun vede, vere *società particolari*, ove i soci si procacciano reciprocamente quel bene particolare, dal cui *bisogno* si formò la società.

1513

Situazione
della autorità.

Dove riposi essenzialmente in queste la *autorità* già lo vedemmo altra volta (494 ec.): il padrone è *superior naturale*, perchè è naturalmente *men dipendente*. Ma poichè il bisogno può talvolta essere maggiore in chi paga che in chi opera, così può molte volte cangiare la *indipendenza* e la *superiorità*, quando questa deriva da

volontaria associazione (632). Così veggiamo frequentemente nelle storie il *Soldato* (che riceve *soldo*) divenire, ed anche talvolta legittimamente, superiore di coloro per cui combatte (*opera*); il maestro *stipendiato* superiore di coloro a cui *serve* nell'istruirli, ec. Queste per altro sono eccezioni alla regola generale, secondo la quale chi opera per paga è più dipendente di colui che lo paga; essendo più agevole trovare chi abbia *forza* (giacchè ogni uomo non infermo ha la sua) che chi abbia *ricchezza*.

E tanto basti aver detto intorno al primo abbozzo di domestiche società, che si formerebbero naturalmente da due individui incontratisi a convivere per loro *personale* interesse.

ARTICOLO II.

Della Società conjugale.

§ I. *Sua natura e necessità.*

Ed ecco ove tenderebbe la natural socievolezza, se l'uomo, dotato di natura immortale, fosse destinato a compiere da sè solo, e tutto su questa terra ove nasce, il grande intento per cui lo creò l'Eterno. Amor domestico, società d'interesse, amicizia intima, sarebbero tre forme di particolar società elementare, che tutti potrebbero soddisfarne i bisogni. Ma poichè il disegno del Creatore dovea svilupparsi lentamente sulle vie del tempo, e di questo picciolissima parte era accordata a ciascun dei mortali; però stabilì il Creator medesimo e nella ragione e nelle affezioni e nel senso e nell'organismo tali impulsi per cui Egli con certezza infallibile ottenne dalla umana libertà, senza punto offenderla, che propagasse perpetuamente in nuovi individui quella

1514

Questa Società è voluta dal Creatore.

vita, che nel proprio individuo va perpetuamente mancando. La ragione, mostrando all'uomo la sua grandezza rimpetto al rimanente del creato, gli fece comprendere, secondo il pensiero di Seneca, aver Dio voluto l'uomo contemplatore perpetuo dei portenti di natura, giacchè solo egli in terra è capace di ammirarli; epperò averne voluto la propagazione, giacchè gli è dalla natura negata la immortalità. Questo divino intento gli vien confermato dall'organismo colla differenza dei sessi, dalla passione colla lor simpatia, dal senso colla tendenza dell'appétito al piacere. L'uom ragionevole comprende dunque essere la propagazione, anch' essa, inclusa nei disegni del divino Architetto, epperò fra i tanti mezzi con cui può il mortale concorrere ad eseguirli, *uno* essere ancora la propagazione (*). E siccome questa è essenzialmente legata ad una particolar società, egli inferirà essere questa società anche essa dal Creatore stesso pei suoi disegni voluta.

Eccovi dunque un nuovo scopo, a cui cospirando due creature umane formeranno una particolar società, ristretta nei limiti e nel conviver

(*) Avvertasi a quell'*uno*. Gli anti-celibatari, sì numerosi fra i Protestanti e i Miscredenti del secolo scorso, eredi anche qui degli eretici antichi, non cessarono di argomentare *dalla facoltà* propagatrice *al dovere* di propagarsi. Il sig. Damiron, con vedute meno anguste dando all'argomento tutta la sua estensione gli diede insieme tutta la sua ridicolezza; giacchè l'argomento degli *anti-celibatari* in favor del *dovere universale* di matrimonio è precisamente lo stesso con cui il Damiron dimostrò il *dovere universale di essere minatori fonditori magnani* ec. (VIII). Se non che egli ebbe almeno un pò di condiscendenza contentandosi che un tal dovere si adempisse *per via di rappresentanti*; ma gli anti-celibatari abbracciarono il rigorismo e vietarono ogni sostituzione.

continua; della quale dovremo con maggiore accuratezza studiare il fine, la natura, le leggi, la autorità, gli effetti; giacchè poche vi ha materie ove tanto importi accertar le idee, niuna essendone quasi che più continuamente determini l'umano operare, e induca a risoluzioni di conseguenza più rilevante e durevole.

Prendiamo dunque a seguire le tracce di natura *ragionevole* nell'accoppiamento di due sposi. E in primo luogo io domando: sono eglino obbligati a volere la associazione medesima? il matrimonio è uno dei mezzi (1514), con cui può un uomo concorrere agli intenti del Creatore; ma è tal mezzo che a molti altri fa ostacolo: giacchè lo sposo legato almeno, se non

1515

Non è dove
vere naturale
per tutti 1.
perchè impe-
disce altri be-
ni.

» avvilto

» *Fra gli affetti di padre e di marito*» (Tasso),

d'ordinario non avrà tempo e libertà d'animo a contemplazioni sublimi; non quella totale indipendenza che rende in guerra sì animoso ad affrontare per la patria i cimenti; non quel disinteresse pienissimo che in lui sarebbe delitto, perchè diserterebbe la famiglia; non quel disprezzo della vita che conduce il celibato cattolico ai lazzaretti degli appestati. Inoltre, e questo più evidentemente dimostra il matrimonio non esser di tutti, se a taluno mancasse il vitto sufficiente a campar la vita propria, non gli sarebbe certamente ordinato dal Creatore che egli chiamasse dal nulla creature innocenti a parteciparne e ad aumentarne lo stento. L'associarsi dei coniugi non è dunque *doveroso* per dettato universal di natura, e del suo autore.

Diciamo ancor più. Lo stato conjugale è accompagnato da gran veemenza e di passioni e di appetiti e di doveri materiali che legano per lor natura la volontà umana al bene sensibile (182). È dunque stato men perfetto *per sua natura*, al-

2. Perchè
stato men
perfetto.

meno nella presente condizione dell'uomo. Un tale stato, quando non è necessità, non può esser dovere: or non è certamente necessità, nè per l'individuo che può viver senza esso, nè per la società cui può anzi talvolta riuscir pernicioso (1118 e seg.). Dunque non è dovere; anzi, nell'andamento consueto delle cose umane, un onesto celibato è più perfetto del matrimonio. Il matrimonio non è dunque dovere di verun particolare individuo,

1516

Non nasce
da dritto al-
trui

Ma può egli divenir doveroso per altro *diritto prevalente*? questo dritto, se si desse, o dovrebbe essere *individuale* o *sociale*: gli individui nell'ordine comune di natura sono *per sè* uguali (334 e seg.); or il matrimonio è istituzione che appartiene all'ordine comune di natura; dunque, se qualche fatto volontario non alterò l'uguaglianza (nel qual caso la volontà consentendo al fatto si impose da sè il dovere) non si dà negli individui dritto prevalente. La società poi, come altrove è detto (1114), dee guidare al ben sociale gli individui esistenti, ma non ha dritto di forzare i soci a produrre esistenze novelle. L'associarsi dei coniugi è dunque libero da ogni dovere antecedente; epperò appartiene *nel formarsi* alla classe delle società volontarie.

1817

È società vo-
lontaria nel
nascere, na-
turale nel fi-
ne.

== Ma se è *volontaria* nel formarsi, sarà dunque libero ai soci l'apporvi qualsivoglia condizione =. No: la società maritale è ordinata ad un fine speciale voluto dalla natura; dunque *dovranno* i soci voler questo fine, e adoperarne i mezzi; e qualsivoglia condizione a ciò contraria sarà violazione dell'ordine. Ben furon liberi di volere o non volere la società maritale; ma volerla senza le *naturali* sue condizioni e conseguenze, egli è un voler il disordine, un tradire gli intenti del Creatore (112); come disordine sarebbe volere una creatura senza dipendenza dal Creatore, volere un contratto senza equità di condizioni ec.

L'unione maritale è dunque società *volontaria* nella *origine*, ma *naturale* (600, 610) pel suo *fine*. Ond'è, che questo fine dee determinare ineluttabilmente certe leggi, a cui andrà *essenzialmente* soggetta còdesta società; leggi a cui gli associati non potranno apporre veruna eccezione. Per conoscere queste leggi è dunque mestieri conoscere il *fine* di essa società.

§ II. *Fine del matrimonio e leggi che ne risultano.*

Or questo fine qual'è? Perpetuar sulla terra l'abitatore intelligente, perpetuar *l'uomo*: il fatto parla qui sì altamente che, a dispetto delle passioni, è impossibile non ravvisare il *fine* di natura. Fermiamci qui un momento a contemplare la nobiltà la importanza la estensione di questo fine di *perpetuar l'uomo*. L'uomo non può essere senza la sua natura, e senza le essenziali proprietà che da essa derivano: non può essere se non ragionevole, e come ragionevole è una nuova immagine in terra della Intelligenza infinita; è oggetto agli altri uomini di sacra venerazione; è stromento in mano del Creatore di future imprese, alle quali dee correre volonterosamente (112, 273); è un essere insomma, che vive propriamente nell'ordine morale, benchè dal materiale debba ricevere gli organi e la materia in cui esercitare sue forze (45 seg.).

Lo scopo ultimo della società coniugale *secondo natura* è dunque sacro e di ordine spirituale, benchè lo scopo immediato di procreazione sia nell'ordine materiale (ed ecco perchè tutti i popoli non travati dai sofismi della empietà posero il matrimonio sotto la tutela di qualche o vera o supposta Divinità (CXXXIV)): sacro perchè dee riprodurre *l'uomo*, perchè quest'uomo è destinato a vita ragionevole e sociale, perchè questa vita

1518

Fine naturale del matrimonio.

1519

È fine sacro di ordine spirituale.

forma parte e stromento dei disegni eterni, e là mira *essenzialmente* ove in seno all'eterno Amore durerà immortalmente beata (36, 309). Or se il fine della naturale unione maritale è di ordine spirituale e sacro, e se dal fine vien determinato il carattere e la natura di ogni società (442) e dalla natura le leggi; ognun vede che le prime leggi con cui determinarne i doveri e dritti debbono ripetersi dagli elementi morali, debbon mirare ad assicurare questo precipuo intento di natura.

1320

Il matrimo-
nio "è società
domestica.

Prima però che prendiamo a svilupparle dai loro elementi, aggiugniamo altre osservazioni che rendano meno incompleta l'idea della union maritale. Abbiain veduto che essa è convenzione originariamente libera, ma per un fine determinato dalla natura. Or a questo fine ricercasi una qualche *durevole* convivenza; imperocchè quanti anni dovrà il fanciullo pargoleggiare negli scherzi infantili, e poi delirare *in quel suo primo giovanile errore* (329 seg.), prima che giunga stabilmente ad operar *con ragione, e per ragione!* La convenzione di coloro che vogliono perpetuar sulla terra la umana esistenza, includendo per sua natura non il fine soltanto di propagarvi l'organismo di un bipede, ma quello principalmente di produrvi un essere *morale*, includerà dunque anche la obbligazione di propagare nell'animo del fanciullo i germi del vero e dell'onesto, e di stabilirveli per forma che debbano poscia servir di norma al suo morale operare. Abbiamo dunque un *fatto associante durevole*, epperò una durata anche nella società che ne risulta (612). Questo *fatto* applicherà ai congi in maniera costante i doveri di società universale: il matrimonio sarà dunque naturalmente società domestica, retta dalle universali leggi di giustizia e benevolenza, applicate qui in modo speciale. Beni materiali, beni morali, sicurezza d'entrambi (447, 460), formeranno dunque uno scopo

naturale, benchè secondario e men *proprio*, della union maritale: esso (447) è scopo *propriamente* della natura sociale; ma siccome il matrimonio è in modo specialissimo società naturale (464), così a lui in modo specialissimo si conviene il tendere anche a queste tre specie di beni.

Inoltre il fine proprio della union conjugale è *secondo natura* remotissimo dall'interesse proprio, giacchè è un cospirare di individui fra loro indipendenti (1516) a daro altrui l'esistenza, a perfezionargliela, a mantenergliela: e tutto a proprio costo e fatica. Tende dunque naturalmente a produrre fra i conjughi, anzi in gran parte presuppone una intimità di *uguaglianza* e di *amicizia*. L'union conjugale dee dunque essere per sua natura anche unione *amichevole*; nasce ciò come conseguenza dalla union maritale.

Società *volontaria*, *propagatrice*, *completa*, *amichevole*, *sacra*: ecco dunque gli elementi che essa finor ci presenta. Deduciamone alcune leggi. 1^a Se è *volontaria*, è dunque libero a ciascuno l'entrarvi, e lo scegliere il consorte: ma questa scelta debbe essere diretta dalla ragione, epperò a ragione inferma dee somministrar conforto e direzione una ragione più illuminata (573 ss.). È dunque dritto del conjughe la libera scelta, ma è suo dovere la maturità di consiglio, e la deferenza ai più saggi: dal che si derivano le obbligazioni reciproche tra figli e parenti in tal materia; e la nullità di un maritaggio contratto per *violenza* o per *abbaglio* essenziale.

2^a La società conjugale dee sfuggire tutto ciò che potrebbe rendere incerto ai soci od impossibile il conseguimento del fine, e per conseguenza illanguidirne la *cooperazione* o anche del tutto dissolverla: or ella ha per fine di essere propagatrice dell' *uomo*, epperò tende a formar l'animo non meno che il corpo. Dunque 1^o onninamente an-

1521

È società amichevole

1522

Leggi naturali 1. Libertà nell'associarsi.

1523

2. Tendenza efficace all'ine

ti-naturale è la *poliandria*; 2° naturalmente impediti i maritaggi per materiale incapacità delle parti, servitù ec.

3. Indissolubilità.

3^a Come *propagatrice*, la società maritale è anche (1520) *educatrice* del corpo e dell'animo. Dunque è contro natura lo scioglierla almen fino al compimento della educazione. Ma questa legge della indissolubilità è sì contrastata eppur sì importante, che dovrem trattarne separatamente.

4. Cooperazione anche materiale

4^a La società maritale è società *completa*: epperò dee congiungere l'operar dei soci al conseguimento di beni sì spirituali sì temporali (1460). Dee dunque esservi una comunicazione in queste due specie di beni. Questa comunicazione, poichè nacque dall'intento di propagare in nuovi individui la propria esistenza (1518 seg.), mira naturalmente a propagare in essi anche i mezzi di sussistenza. La società conjugale produce dunque naturalmente una specie di dominio *sociale*, che potrebbe dirsi *alto dominio domestico* (781 ss.): per cui il governo domestico è *obbligato* ed *ha il dritto* di ordinare secondo giustizia al ben comune i beni e personali e reali posseduti dagli individui: dal che abbiain dedotta altrove la legge successoria (781).

1524

Aggiunta intorno alla natural successione ereditaria.

Restò peraltro un punto, da noi non potuto esaminare senza le preventive idee di dritto domestico, ed è il dritto dei primogeniti (1151). La natura accorda ella al primogenito un qualche dritto superiore a quello degli altri fratelli? Benchè vi abbiano autori che negano derivarsi dalla natura il dritto dei figli alla paterna eredità, confesso che non saprei indurmi ad abbracciare una tal sentenza, contro la quale e la voce universal delle genti, e il comune affetto paterno altamente protesta. Ma tacciano pur un istante queste voci di cui tanta è la autorità; la ragione parla altissimo in lor favore; è dover del padre il trasfon-

dere nei figli l'essere suo proprio, e lasciarli suoi successori nel compiere in terra i divini intenti (1519): dunque egli *dee* dar loro, e serbare questo *essere* fornito di quelle condizioni medesime in cui lo possedea. È dover del padre voler loro specialissimamente quel bene che vuole a sè; e questo amore è non solo simile (314 ss.) nella direzione, ma poco inferiore nella intensità all'amor di se stesso, giacchè i figli formano col padre una naturale unità (492): dunque egli dee procacciar per essi quei beni che procacciava per sè. Il dritto dei figli alla eredità paterna è dunque dalla natura, la quale così dà al padre, colla sua superiorità naturale, un mezzo efficace per sanzionare le leggi domestiche, ed ottenere da figli ancor restii rispetto ed obbedienza (CXXXV).

Ma queste leggi, come ognun vede, riguardano i figli tutti; nè io saprei concedere che i cadetti sieno di condizione inferiore perchè il primogenito già si trova *in possesso* quando essi nascono. Il *possesso* è tuttavia in mano al padre; e questi, nell'atto che abbracciò lo stato conjugale, abbracciò riguardo a tutti i figli il dovere di provvederli; questo dovere poi, nascendo essenzialmente dalle relazioni paterne, lo lega ugualmente, in quanto egli è padre, verso chiunque gli è figlio.

Se non che divenendo sposo e padre, egli divenne fondatore e capo di *una domestica società* (1113), destinata per natura a propagarsi in molti rami ed a formar nazioni (510 seg.). Or ogni società tende, come ogn'altro essere, naturalmente a conservare la sua esistenza ed unità. Se dunque una preferenza ai primogeniti fosse naturalmente mezzo necessario a continuare e perfezionare la esistenza ed unità domestica, questa preferenza dovrebbe dirsi dettato di natura. Questa sembra a me la base legittima del dritto di primogenito: maturando prima degli altri, egli po-

1525

Del dritto di primogenitura.

trà prima degli altri prestar al padre ajuto, difendere ai fratelli i loro dritti, e così continuare la esistenza domestica. Una qualche preferenza accordata a lui è dunque un vantaggio di tutta la società, è dunque convenevole e giusta. Confesso però che io veggo qui piuttosto la base di un giusto ordinamento positivo, anzi che un ordinamento immediato di natura.

E tanto basti aver accennato in materia di non molto rilievo pel dritto naturale, ma talor gravissima nel dritto politico (784 ec.).

1526
5 Monogamia

Il matrimonio è società *amichevole* (1509); include dunque la legge di *perpetuità*, di cui direm fra poco; e la legge di *sacrificio reciproco*, da cui risulta naturalmente la *monogamia*. Perocchè non sarebbe veramente e *pienamente reciproco* il donarsi, se non fosse di tutto a tutto; nè sarebbe perfetta la intimità reciproca, se non fosse comunicabile da ambe le parti. La *poligamia* o *poliginia* simultanea è dunque contraria, non precisamente al fine della società conjugale, ma alla proprietà che ne risulta di essere insieme *società amichevole* (*).

§ III. Del Divorzio

Dissi poco fa *naturale* la indissolubilità, con cui la società conjugale stringe le parti associate: la importanza della materia merita qualche dichiarazione.

1527
Il matrimo.

La congiunzione conjugale può considerarsi e

(*) « Patria e famiglia sono idee associate in Europa... non così ove è stabilita la poligamia... l'amore non vi fu mai morale... ogni casolare è una dispotica monarchia ec. ec. » Veggasi in fonte questa energica descrizione della poligamia orientale presso Cantù (St. univ. T. 2, pag. 51 seg.)

coll'occhio dell'uomo e con quello del bruto (*): il bruto, strascinato dall'istinto dell'appetito, opera per un fine che ei non conosce (18, 20), condottovi per via di senso dalla Provvidenza conservatrice: l'uomo illuminato dalla ragione può conoscere il fine della unione maritale, e regolare col libero arbitrio gli istinti e le operazioni che vi concorrono. Qual di questi due modi di operare dovrà determinare le leggi della società conjugale? Niuno, spero, vorrà negare alla Ragione i suoi dritti in tal materia (147): niuno ridurre il maritaggio a dipendere sol dall'istinto, mentre ogni atto umano dipende da ragione (80).

Questa prima considerazione farà comprendere la vera origine, e insieme la debolezza degli argomenti con cui certuni mostrar vorrebbero la legittimità del divorzio, appoggiandosi a quelle passioni ed appetiti sui quali l'uomo ragionevole può, volendo, esercitar l'impero della umana libertà: essi partono tacitamente dal principio brutale, che l'uomo debba guidarsi per via di senso. Or l'amor del piacere, la incompatibilità dei caratteri, e simili ostacoli morali, o diciam meglio, *sensibili*, vanno soggetti al ragionevol dominio di chiunque voglia valersi delle forze morali. Dunque le difficoltà prodotte da varietà di passioni e di temperamenti ben potranno esigere qualche riguardo, ma non muteranno giammai quelle leggi che la ragione deduce dalle relazioni naturali e dai fatti di ordine e teoretico e pratico (100, 103). Il legislatore esterno della società dovrà talvolta tener conto di quelle difficoltà, ed usar *toleranza* (1096): ma la coscienza individuale *essenzialmente ragionevole* (99, 121) alzerà inesorabilmente la voce, e vieterà ogni transazione. Non avrem dunque a

1523
Dunque non
ha sue leggi
da passioni
ed appetiti.

(*) Una osservazione consimile ci fece strada a determinare le leggi di guerra fra uomini (1317).

1529
La indissolubilità è legge di natura. 1.
per inclinazione de' congiugi

sciogliere codeste obbiezioni, se ci riesca una volta di chiarire i dettati di ragione in contrario. Or la ragione che ci detta intorno a questo problema? Io non ricordo autore, che prenda nome di *filosofo* (lascio i poeti osceni, i romanzieri lascivi, chè i costoro sensi vengono in tal caso guidati dal principio brutale), non ricordo filosofo, dissi, benchè miscredente, che non riconosca nel matrimonio certi elementi di indissolubilità (*). La passione che spesso volte ne tesse i primi lacci, li *promette* eterni (368 ss.); la prole che se ne spera, e che costerà alla donna nove mesi di infermità terminati a pericolar di morte, la costringe ad assicurare a sè un sostegno in questo stato, che tornerà più volte; e ad assicurare alla prole, che formerà l'obbietto di sua tenerezza anche *istintiva*, un sicuro provvedimento; e se il padre non vuol la morte dei figli neonati, dovrà pur esigere anch'esso che la madre non li abbandoni di quel latte, che per loro le somministra natura. L'organismo e la passione cospirano dunque a crear il *bisogno* di perpetuità; questo bisogno tende a formare perpetuo *per volontà* il vincolo volontario in origine (632, 623 seg.): la ragione vede in queste proporzioni una legge di natura (114), e ne inferisce che la natura vuole il matrimonio indissolubile.

2. per la continuità dei bisogni

Allevati ed educati i figli, è egli di legge naturale che essi rendano ai parenti il contraccambio di quelle cure per cui sorsero a vita fisica e morale? Se non si nega un tal debito, si com-

(*) Valga per tutti lo sfrontato Cinico inglese il quale dopo aver esposte molte ragioni, conclude *il matrimonio perpetuo è dunque il più naturale, il più assortito ai bisogni e circostanze delle famiglie, il più favorevole agli individui, per la generalità della specie* (Bentham, Oeuvres: T. 1, p. 116).

prenderà insieme che la unità domestica dalla natura è ordinata a perpetuità. E i parenti col proceder degli anni, a quante vanno soggetti infermità di corpo e di mente, che rendono, or all'un dei due or anche ad entrambi, necessario un tal sussidio per parte sì dei figli sì del consorte!

Si pretenderebbe forse rispondere che essi rinunziano col volontario divorzio a codesti lor dritti? sarebbe questo un trasformare la quistione, un violare i principi di ogni dimostrazione della scienza morale. Noi non cerchiamo adesso di *persuadere* ai coniugi la *indissolubilità* del matrimonio *perchè torna a conto* (che è filosofia da *utilitaristi*); ma intendiamo provare che l'ordine di natura indica a noi la indissolubilità *come GENERALMENTE* utile, epperò *voluta dal Creatore* (112). Or può egli negarsi che la indissolubilità è, secondo l'andamento natural delle cose, necessaria a dare ai figli esistenza morale, a conservarne la fisica, a perpetuarne le affezioni? che i parenti, senza tal legge, spezzerebbero i più sacri legami, e rimarrebbero abbandonati di ogni ajuto allora appunto quando è per essi, secondo l'andamento consueto di natura, maggiore il bisogno?

Ma queste proporzioni passano *fra individui* 3. per bene della pubblica società *contraenti*: il matrimonio per altro non restringe la sua influenza ai contraenti; anche le famiglie intrecciano per lui le relazioni di affetto e di interesse. Or quali sarebbero in tal proposito gli effetti del divorzio? Se stimasi affronto anche ad un ospite il cacciarlo di casa (*); quanto maggiore affronto cacciarne chi fu scelto per consorte di sì grande opera, qual è il dar vita ad intelligenze novelle, nuovi cooperatori ai divini intenti, nuovi padroni al mondo materiale! cacciarne chi comunicò nei segreti più intimi negli interessi più ca-

(*) *Turpius ejicitur quam non admittitur hospes.*

ri, nella familiarità più continua (1519 seg.). ! cacciarne chi perde con tal bando reputazione pregi ed altri beni irrecupèrabili! Un simile affronto non tende egli *naturalmente* ad inimicar le due famiglie? Il divorzio è dunque un ostacolo ai legami fra le diverse famiglie, un germe di dissoluzione nella pubblica società in cui il matrimonio forma *naturalmente* unità di affetti per vario intreccio di sangue. La pubblica onestà poi a che si ridurrà qualor si ammetta codesto incentivo insieme e palliativo di ogni infedeltà fra conjugj? Dunque se l'uomo è chiamato *per natura* a società pubblica; e se la società pubblica fiorisce per la unione dei cuori (943, 1031) fra cittadini, e per la loro onestà; il divorzio come è anti-sociale, è parimente anti-naturale.

1330

4. Il divorzio
è voluto dal
disordine.

Dritto individuale, dritto domestico, dritto pubblico sono dunque unanimi a contrastare ai conjugj la dissoluzione di loro unità. Apriamo or la storia, e ci mostrerà un *fatto*, di cui se la filosofia voglia cercar le cause, vi troverà la conferma del dogma finora stabilito. In ogni nazione che abbia progredito nelle vie della corruzione, proporzionale al corrompersi è stata la smania del divorzio: incominciando dalla antica Roma e venendo sino alla rivoluzione di Francia la osservazione è costante. Qual è la cagione di tal fatto? non è difficile il ravvisarla: quanto è più corrotto un popolo, tanto è più incapace di dominar colla ragione (147, 732) le passioni e gli appetiti perpetuamente mutabili: dunque tanto è più incapace sì di formare con saviezza i vincoli maritali, sì di portarne con costanza il peso, sì di scemarne con ragionevole amorevolezza gli incomodi. Dunque quanto più cresce la corruzione tanto dee crescere più ardita la smania del divorzio. Or la corruzione è contraria alla ragione ed alla natura: dunque è contro ragione, e con-

tro natura *per sè* il divorzio. E dico *per sè*, perchè non intendo qui parlare dei dritti che può avere una sociale autorità a *tollerarlo*, di che altrove si disse (1096): può il ben pubblico esigere tolleranza di mali particolari, ma non può render *bene* codesto male; nè l'individuo dee guardar codesta tolleranza come concessione di dritto, ma come condonazione di pena.

Che se ragione e natura condannano codesta dissoluzione; il maritaggio perpetuo è dunque legge di natura, non elezione di volontà private, nè istituzione di pubblici magistrati. Quando dunque il Bentham (*) in favor del divorzio dice che sarebbe assurdo il supporre nel contratto conjugale la clausola = *vogliam perpetuo il nostro vincolo*, pur se dovessimo arrivare ad odiarci un giorno quanto oggi ci amiamo =; quando inveisce contro il magistrato, che rende indissolubile un nodo, solito a formarsi con poca riflessione e maturità: egli parte da un falso principio, e discorre sopra un falso supposto. Falso principio è che *la natura* non imponga dovere (**) e che questo dovere di perpetuità tutto nasca dal piacere o dall'interesse o dalla legge. Falso supposto è che l'amarsi o l'odiarsi sieno *per l'uomo* atti non liberi, epperò di irresistibile necessità. Ma le leggi positive, quando colla indissolubilità assicurano alla natura i suoi dritti, alle famiglie la lor quiete, allo stato il suo gran mezzo di onestà e di unità di affetti; le leggi, dico, riguardarono il matrimonio come una *società* i cui doveri debbono fissarsi dalla natura del suo fine, e i contraenti

1551
Doppio errore del Bentham

(*) Oeuvres t. 1, pag. 116.

(**) Nel che per altro egli è in qualche modo coerente a sè stesso, avendo negato in molti luoghi ogni legge naturale.

come *uomini* cui la ragione somministra le forze per conformarsi al dovere, a malgrado di passioni talor ricalcitranti: e fece a questi un gran beneficio quando, colla prospettiva della *indissolubilità* volle farli accorti a non secondar ciecamente i primi impeti della passione.

Che se il raziocinio del Bentham valesse, non potrà più ammettersi dovere, e contratto ovunque le passioni potessero un giorno ricalcitare; nè sarà lecito arruolar nell'esercito un giovane ardimentoso, se non a condizione che passato l'ardimento gli sarà lecito fuggir da codardo; nè alzare ai tribunali un giudice, se non gli si permette di violare talor la giustizia. Chi non vede che ogni professione ha *per natura* i suoi cimenti inevitabili, ai quali va *necessariamente* soggetto chi prende tal professione? E se in certe professioni, *benchè* abbracciate *contro voglia*, pure è dovere (come nella milizia) sopportarne le *naturali* calamità; per qual ragione verrà da codesta legge universale eccettuato il conjugio, ove la società formasi da *volontaria* elezione?

Non si stipula dunque da' corinzi il patto di perpetua unione colla assurda condizione supposta dal Bentham; ma considerando con quella forza di animo, che *ragione* si dice, le relazioni morali sotto forme universali, e comprendendo benissimo esser doveri perpetui quelli che in oggi si abbracciano, giacchè la ragione dirà domani quel che dice quest'oggi; si promette di adoprare a compierli le forze della umana libertà; sicuri che mai non diverrà oggetto di odio *necessario* un uom vivente, mentre anzi è dovere sociale verso tutti *universale* benevolenza.

Nel che osservate essere codesta obbiezione quella medesima con cui pretendesi dimostrare insussistente il vincolo di una perpetua religione sociale; *non potendosi sapere*, dicono gli avver-

1552

Relazione
logica del di
avvio col
protestantis-
mo, colla

sari, se domani sarò persuaso come oggi (1311) (*). rivoluzione
col suicidio.

Ed ecco perchè il divorzio, *libertà di famiglia*, colà ripullulò e dovette ripullulare, ove si bandì la *riforma luterana libertà di religione*. E per ragioni analoghe toccherà al vincolo maritale la stessa sorte che al vincolo politico; essendo quasi ugualmente assurdo il dire *vivrò perpetuamente colla tal persona* in società domestica o in società politica. La revocabilità del *mandato* per cui secondo le dottrine del patto sociale (422, 525, 622) si dipende da un sovrano e la revocabilità del *consenso* per cui si è legato ad un coniuge, sono fondate sul principio medesimo: *niuno può essere obbligato a vivere infelice*. Col qual principio si giunge perfino a sciogliere la unità individuale, giacchè sul medesimo è appoggiato dagli epicurei l'orribil dritto del *suicidio* (276).

Togliete a tutte codeste dottrine la base comune; ricordate all'uomo che *il suo bene la sua felicità è vicer nell'ordine*; che sempre egli può conformarsi a questo ordine, poichè ha nel suo operare natural libertà; sempre può conoscerlo, poichè ha la ragione: e la ragione gli imporrà con evidente comando di custodir l'unità individuale, la domestica, la sociale-politica, la universale-religiosa, giacchè natura formò il corpo per l'anima, gli sposi per la famiglia, la società per l'ordine, la intelligenza pel vero.

Dal fin qui detto si sciolgono agevolmente le difficoltà che sogliono opporsi. — La infedeltà ai patti, dicono, è causa che scioglie ogni contratto;

1531

Tutti cotesti errori nascono dal principio utilitarie.

1534

Obbiezioni e risposte. I. La infedeltà

(*) Tanto è vero che lo scetticismo è dottrina, non Ji pura specolazione, ma di pratica, e nella pratica applicazione apportatrice di calamità senza termine ad ogni ordine di società, giacchè ammesso una volta il principio, ad ogni ordine corre naturalmente ad applicarsi.

dunque sciorrà anche questo. = Adagio : la infedeltà scioglie quei contratti, ove non è compromesso l'interesse d'un terzo; ma ove questo è compromesso, qual giustizia permette di rovinarlo? Due negozianti si associano per fornire i viveri ad un esercito : la infedeltà di uno di loro renderà leccita all'altro con danno dell'esercito una simile infedeltà? Or nel matrimonio i coniugi si associano per educar figli, crescerli alla società cittadini, a Dio adoratori : figli società religione sono dunque compromessi nella infedeltà ai patti conjugali.

1535

2. Impossibilità di conseguire il fine.

= La *indissolubilità*, soggiungono, *in molti casi* impedisce il fine stesso della società maritale ; dunque è contro natura. = La *costanza* della società maritale nasce dal bisogno *universale* della specie umana, che senza tal costanza non potrebbe prosperare. Non confondiamo questo fine *universale* della natura col fine particolare de' due contraenti. Questi vogliono il bene loro particolare : la natura vuole assicurare a *tutti* i matrimoni onestà illibata e risultamenti felici : ad ottener questo intento è necessario cessare ogni speranza che mai se ne sciolgano i vincoli: il divorzio, sciogliendoli, sarà un gagliardo impulso a violarli frequentemente. Il divorzio è dunque costantemente contrario al fine universale di natura; mentre la indissolubilità lo impedisce *solo in certi casi* accidentalmente.

1536

3. Pericolo di parricidio

= Gran tentazione, soggiungono, ad uccidere un conjuge è codesta assoluta inseparabilità! = Quant'altre tentazioni consimili ci presenta natura : gran tentazione è una eredità agli eredi, gran tentazione un impiego agli emuli candidati, gran tentazione la gloria a due rivali, l'impero a due pretendenti... La ragione l'educazione le leggi e mille altri argomenti di sociale e naturale efficacia sono antidoti opposti a coteste tentazioni : questi medesimi tolgono i pericoli del vincolo maritale. E in verità non basta a tal uopo in gran

parte la separazione di casa, la quale per gravi ragioni in ogni società suol permettersi? (CXXXVI).

Riepiloghiamo questa materia importantissima. Le leggi di natura hanno la forza di obbligarci dalla Volontà creatrice; ma razionalmente non possono da noi conoscersi se non pel bene che recano nelle relazioni naturali (107). Or anche i favoreggiatori del divorzio accordano che la perpetuità, almen nello stato normale, è richiesta a prosperare i maritaggi: richiesta perchè si assicuri ai figli educazione e sussistenza, perchè ai coniugi si tolga la speranza di compagnia più gradita, perchè agli interessi domestici si destino solleciti e concordi amministratori, perchè tra le varie famiglie non si spargano inimicizie con danno pubblico

Dunque voto di natura è la perpetuità del matrimonio.

Questa legge ha dei pericoli e dei contrasti. Ma qual è quella che non ne incontri? Se la legge deve *legare*, è chiaro che dee sentir qualche reazione. Ma la reazione medesima, siccome nasce principalmente dalla corruzione del disordine, così dimostra viepiù evidente che la *perpetuità* è voluta dalla ragione e dall'ordine.

L'osservanza di tal legge esige gran valore di virtù. Sì; ma l'inosservanza porta gran danno ed universale: l'imporre per fine sì importante atti difficili, è giusta legge; e tanto più giusta, quando la stessa natura che forma la legge, somministra nella ragione e nella libertà le forze proporzionate.

Che se a taluno sembrassero queste forze inferiori al peso, avremmo quindi un titolo per concludere esser vero anche nella domestica, ciò che notammo altrove della società pubblica (1036): creata dal suo fattore perchè prosperasse sotto gli auspicj della religione, la società maritale do-

1537

Epilogo dell'
legge di per-
petuità

1538

Il matrimo-
nio abbiso-
gna della re-
ligione.

vette esser legata a tali leggi di naturale tendenza, che mai non giugnese a riposo *perfetto* se non col giugnere a conoscere le verità ed a praticare i precetti della religione, di che Egli volle, sua mercè, confortarla. Ed ecco perchè nello stato di società *divinizzata*, a cui fu assunto l'individuo cristiano (1434), il marital legame acquistò nuova forza, a fronte di cui la indissolubilità puramente naturale potrà parer debole ed imperfetta (CXXXVII).

ARTICOLO III.

Influenza della società sul matrimonio.

1559
Le altre società possono influire su questa.

L'ammirabile unità con cui dal Supremo Artifice venne armonizzato il mondo, ne mette le parti tutte in iscambievoli relazioni più o meno prossime: dal che sieguono leggi più o meno urgenti che ne determinano i movimenti. Non è dunque meraviglia se oltre le leggi dedotte dalla natura stessa della società maritale; le relazioni dei coniugi con altre società possono manifestarci altre leggi. Esaminiamo or dunque se dalle relazioni sociali dei coniugi dedur possiamo altre norme, dettato di natura, che assicurino viemmeglio l'ordine morale dell'umano operare.

Tre sono la principali forme di società costante a cui l'uomo può appartenere, la domestica, la politica, la religiosa: le due prime hanno per fine lor *proprio* l'ordine esterno, ma in diverso grado (724, 448); la terza ha per fine l'interna retitudine di mente e di cuore (1430): dalla relazione a tal fine determinato nascono queste tre società. Ma per conseguir questo *fine* son necessari certi mezzi: l'uso di questi mezzi potrebbe in molti casi trovarsi in opposizione colle obbligazioni de' coniugi. Questi dunque dovranno prima misurare at-

tentamente i doveri antecedenti che loro incombono, per non contrarre nella volontaria loro associazione obbligazioni contrarie a quelle che già li stringono, epperò *illecite e nulle* (624, 1). Esaminiamo or dunque le relazioni che nascono naturalmente nelle tre società mentovate, e che possono opporsi ai vincoli maritali.

E in primo luogo la società domestica porta seco due importantissime relazioni, cioè *dipendenza* dal superiore, ed *amicizia* coi consociati. La dipendenza se si riguarda ne' servi nasce da *fatto umano*; ma nei figli dipende da *fatto naturale*: potrà dunque la prima cangiarsi, ma non potrà la seconda (612). Or il matrimonio stabilisce una specie di *amicizia*, epperò di *uguaglianza* fra conjugii (1521), alla *uguaglianza* ripugna (360) la *dipendenza*; dunque fra le relazioni figliali e le conjugali apparisce natural ripugnanza. Altre ragioni, dedotte dall'organismo a confermare tal legge, possono vedersi presso i Fisiologi, i quali osservano anche nei bruti imbastardir le razze se non si incrociano (*). Ma senza ricorrere a queste che da taluno potrebbero forse revocarsi in dubbio, una ve n'è, che al più superficiale osservatore pur salta agli occhi: nel genitore cessa la fecondità, secondo il consueto andamento di natura, a quella epoca in circa in cui nel figlio comincia. Dunque nell'intento del Creatore codesta congiunzione è vietata.

L'*amicizia* poi che dee legare *naturalmente* i domestici tenderebbe collè passioni *naturalmente* a togliere quei freni che dalla ragione si impongono al maritaggio dell'uomo (1527). La stessa ragione vuol dunque che ove la coabitazione è *naturale* sia *naturale* un maggior ritegno. Or la

1540

1. Dalla società domestica nasce legge d'impedimento per parentela rettilineare

1541

E per parentela collaterale

(*) V. Bentham l. c. Bergier dizion. teolog. art. *Matrimonio*.

coabitazione è naturalissima ai fratelli; e diviene men naturale di mano in mano, a misura che la propagazione si va allontanando dal ceppo. Infatti la società pubblica è opera di natura, appunto perchè la *propagazione* rende impossibile in molta ampiezza la unità e coabitazione domestica (691). Dunque la ragione ci dimostra nelle relazioni domestiche *naturali* una opposizione colle conjugali.

Un'altra opposizione non meno forte potrebbe offrire contro la *amicizia* domestica, la *gelosia* che nasce sì naturalmente dal dominio delle persone e degli affetti, come dal dominio (402) dei beni nasce l'escludere altrui dall'uso di quelle ricchezze che son necessarie ad alimentare sè medesimo. Le rivalità domestiche desolerebbero le famiglie, se fosser riguardate come possibili, in tale strettezza di parentela, le nozze.

1512
E per affinità

Il qual discorso puossi applicare in qualche modo anche a certi gradi di affinità (*), ma vari secondo le varie condizioni e fasi a cui va soggetto l'ordine sociale; giacchè in certe circostanze ed epoche diverse, diversa può essere la continuità ed intimità delle relazioni di parentela. Anche l'affinità dunque potrà esigere talvolta quel ritegno medesimo, che è richiesto anche più istantemente e più ordinariamente dalla consanguinità. E questa legge di ritegno siccome nasce da un *fatto* che consiegue *naturalmente* dalle relazioni di parentela e di affinità, cost è *nella sostanza* legge di natura, benchè variar possa nella applicazione.

Che se si consideri la tendenza della natura ad *universal* società (1297), si comprenderà, come per questo mezzo la natura medesima tenda a

(*) Dicesi *affinità* una relazione di personal congiunzione, derivata fra non parenti dal maritaggio di parente.

stendere le relazioni, ad intrecciare affetti ed interessi (1359 seg.). Il qual *fine* di natura dimostra, benchè meno evidentemente, essere a lei contrario il maritaggio fra stretti congiunti. Onde non è maraviglia se le passioni stesse, secondandone ordinariamente gli intenti, non sogliono, fra persone use a convivere, destare quegli affetti, che svegliano sì agevolmente nei repentini incontri degli stranieri.

La società domestica stabilisce dunque certe relazioni naturali, da cui la ragione, reggitrice dell'uomo ad onestà, deduce delle leggi che vietano fra certi individui il matrimonio. Ma queste leggi hanno, come molte altre, un non so che di indeterminato, e talor anche variabile (226, 408 e seg. 782 cc.), per cui *realmente ed in concreto* non produrrebbero quasi verun effetto se non venissero da qualche positiva legge determinate. Onde apparisce evidente essere ufficio di suprema autorità il fissare quì, come altrove, un qualche limite, per cui l'adempimento dei naturali intenti venga assicurato (979, cc.): essa, nel fare questo, ha dalla natura una direzione un appoggio; ma colla propria autorità renderà obbligatorio un limite, che senza questa ancor potrebbe, salva natura, oltrepassarsi. A un di presso come ella fissa i termini della minorità, benchè dalla natura abbia l'uomo quella maturità per cui ha dritto, dopo certa età, a regular sè medesimo.

Ed osservate che mentre ella entra in tal guisa a fissare entro termini chiari e precisi la esecuzione del natural diritto, altro ella non fa, se non determinare autorevolmente il risultamento della collisione nei dritti (742). Infatti supponete per un momento una famiglia senza alcun superiore determinato; supponete in oltre che ciascun dei suoi membri, osservando quei fatti che spuntano dalla natura stessa dell'uomo, come i pericoli di

1545

2. Queste leggi vengonno al concreto per autorità suprema

rivalità di discordia. ec., li metta a confronto col dritto che egli avrebbe di scegliersi fra le sorelle una compagna; non dovrebbe questo dritto cedere al dritto che ha la famiglia ad ottenere *onestà e pacifica* la sua convivenza?... Viene l'autorità domestica, e sostiene con dichiarazione autorevole il dritto *vito*: sopravviene la pubblica e, nell'ordine più vasto di cui è direttrice, vede nuovi motivi per rinforzare il dritto medesimo (1542). Altrettanto farà l'autorità ancor più universale, la autorità religiosa, incaricata per sua natura specialissimamente della interna onestà. Ciascuna in vigor del dritto ipotattico (710) avoca a sé le decisioni in materia sì rilevante, per assicurar viemmeglio l'ordine inferiore insieme e l'ordine supremo, salvando a ciascuno i dritti non collisi. All'opposto supponete una famiglia *isolata* nel mondo, come quella di Adamo. Qui il dritto alla propagazione supera per molte ragioni i pericoli opposti: cessa dunque nelle naturali relazioni domestiche la causa di impedimento, ed è qui *secondo natura* ciò che in vasta società le sarebbe contrario. A un bel circa come diviene in società più vasta *naturale* il dominio esclusivo delle terre (408), che nella società elementare potria parere talvolta offesa della comune benevolenza. Il cangiamento non istà, come vedete, nelle leggi di natura, ma nella materia a cui sono applicate. Abbiamo dunque nelle relazioni colla pubblica e colla religiosa società un nuovo elemento da cui può venir inceppata la libertà individuale nel formare la società conjugale.

1544

La quale però non ha dritto a formare la società conjugale.

Ma per non sembrare meco stesso in opposizione, vi prego, lettor cortese, a distinguere il comandare o divietar le nozze dal *determinarne* gli impedimenti: se altrove mostrai (1113) non aver dritto l'ordinator politico di comandare agli individui in ciò che spetta al fine di natura (*so-*

steniamento e propagazione) non se ne può inferire lui non aver dritto ad esigere ciò che natura domanda per custodia della esterna onestà *sociale*: anzi abbiain veduto essere codesta esterna onestà il fine precipuo della pubblica associazione. Ma dunque *dritto* chi ordina pubblicamente la società, anzi ha *dovere* di fissare in tal materia quello che per la indeterminazione natla potrebbe rimaner frustrato nelle leggi naturali, come avrebbe dritto di assicurare con certe leggi la sobrietà, benchè non abbia dritto a regolare il vitto domestico: e l'autorevole sua dichiarazione *dalla natura* avrà quella forza, per cui, rendendo inabili i contraenti, farà che sia nulla la associazione, ed obbligherà gli associati a separarsi: giacchè società *rea* non ha dritto a conservarsi (450). Ma se, oltrepassando i suoi dritti, egli pretendesse (come *dicesi* essere stato un dì consigliato ad un valoroso generale (*)) di unir gli sposi *a misura della statura*, o di entrare in altro modo nel cerchio della naturale operazione dell'individuo in ordine al conservarsi ed al propagarsi; allora la natura non lo assisterebbe colla sua forza, e l'ordinamento sarebbe oppressivo e nullo. La società pubblica dunque non ha dritto di impedire a suo capriccio i matrimoni, ma solo a *dichiarare autorevolmente* ciò che l'impedisce secondo natura.

Supponiamo adesso che una pubblica società abbia riconosciuto una voce soprannaturale, interprete *infallibile* delle leggi di onestà (1430), ed abbia promesso di accettarne da lei le norme, persuadendosi che queste non possono errare; anzi suppongasi inoltre che con molti altri popoli la mentovata società pubblica formi, sotto quella voce autorevole, UNA SOLA *aggregazione*

1545

5. Natural
dipendenza
del matrimonio
dalla religione.

(*) Federico II, cui si faceva sperare di assicurarsi una generazione di granatieri colossali.

spirituale; a chi toccherà in tal caso il dichiarare ciò che è *onesto* rispetto alla maggior società, vale a dire alla società spirituale? Ognun vede a chi tocchi. Si dee con tal dichiarazione guidare TUTTA la maggior società; dunque tocca alla sua suprema autorità (426): si dee *dichiarare l'onestà secondo natura*; dunque tocca a chi è maestro dell'onesto: si dee dar leggi ad una società il cui fine partecipa assai dello spirituale e sacro (1519); dunque codesto fine dee conseguirsi sotto la guida della sacra autorità. E se questa, santificando i vincoli conjugali, ne formasse un atto di culto, molto più sarebbe in *dovere*, non che in *dritto*, di regolarne al fine spirituale le forme esterne.

1546

Che dee governar i conjugi e tutelarne i figli.

Dal che apparisce che quando la Chiesa cattolica, avocando a sè ogni dritto nelle cause matrimoniali, prese sotto sua tutela le generazioni future; lungi dall'arrogarsi diritti altrui, usò quel dritto comunissimo che in ogni società ipotattica alla *protarchia* naturalmente appartiene (710); ed inoltre complì quel dovere che obbliga (728, 760) ogni società ad aver cura maggiore in favor dei più deboli: perocchè e chi più debole dei *nascituri*? Apparisce insieme quanto savio sia agli occhi dei *veri cattolici* il divieto dei matrimoni misti (*): il permetterli involge nella ruina spirituale, col conjuge cattolico, anche la prole che nascerà: onde l'evitarli (tranne casi straordinarissimi) dovrebbe esser cura di quel medesimo che, formando società conjugale, mira come è debito d'uom ragionevole, a procacciare *veri* adoratori al Creatore (1514, seg). Ma poichè molti, strascinati da altre mire, possono obbliarne il dovere, l'impedire nei consorzi domestici tal disordine del superiore, e tal ruina pei sudditi (707 ec.), è debito di quella maggiore autorità a cui s'aspetta

(*) Cioè di Cattolici con Infedeli o Eterodossi.

il guidare per via dell'ordine esterno gli *interni* movimenti dell'anima verso il Bene infinito.

1547

Non per questo è disdetto nella Cristianità alla società pubblica il regolare al suo fine gli effetti civili della congiunzion maritale; perocchè gli effetti civili sono di sua *competenza* e ristringonsi al cerchio di una *sola* società pubblica: ben inteso che in questo ancora ella dee guidarsi colle consuete norme richieste in ogni legislazione (1073 e seg.). Ma nel determinare codesti effetti puramente materiali ella non può impedire che il natural vincolo indissolubile si formi per man di natura, e dalla Religione consacrarsi; anzi neppur disconoscerlo o trasandarlo, giacchè aggregandosi alla spiritual società, la pubblica dichiarò Lei giudice, secondo i dettati cristiani, sì della naturale onestà, sì dei riti e dell'ordine spirituale, a cui la propagazione umana è precipuamente diretta (1519).

La autorità politica rego-
la il civile ma
non toglie il
vincolo.

1548

Dal fin qui detto non sarà malagevole determinare con principi di natural filosofia un ragionato prospetto generale delle cause che possono impedire la conjugale associazione, considerata in sè, e nelle tre società *domestica*, *pubblica*, *religiosa*.

Prospetto filosofico delle
cause di im-
pedimento.

PER SÈ I. Il matrimonio è società *volontaria* (1515 seg.): dunque ove non è *volontà* non è matrimonio: la volontà cessa or per *ignoranza* or per *violenza* (198 seg.). *Ignoranza* e *violenza* impediranno dunque il vincolo della associazione.

II. Se è società è *cooperazione* (306): dunque ove è *impotenza* o *fisica* o *morale* ad ottener il fine, ivi non può essere associazione conjugale.

Considerato poi *nella società* il matrimonio può essere impedito o pei doveri delle parti *fra loro*, o pei doveri antecedenti *verso persona terza*.

III. *Tra loro* potranno nascere doveri e impedimenti per ragioni di *parentela* o di *affinità* o di

onestà; dei quali varia può essere la natura e la forza (1540 seg.).

IV. Rispetto a *persona terza*: questa potrà essere in dritto di disporre o delle azioni o della persona (*padrone o consorte*): i suoi dritti anteriori vietano i posteriori inconciliabili.

1549
Applicazione
per legge po-
sitiva.

È facile la applicazione di questa divisione agli impedimenti canonici; e non può non riuscire utile insieme e dilettevole a chi ama filosofar sul diritto, il vedere fondato in natura ciò che viene stabilito dalla più sacra di tutte le autorità. Dal 1° capo ripetonsi gli impedimenti di *errore* e di *rapimento*: — dal 2° quelli di *impotenza* e di *voto* — dal 3° quelli di *cognazione* di *affinità* di *delitto* di *clandestinità*: — dal 4° quelli di *condizione* o servitù, di *ordine*, di *religione* diversa; e quelli di *sponsali* e di *matrimonio*. Ma, ricordiamcelo, si ripetono come dichiarazioni applicanti in concreto il dritto naturale, che sarebbe per sè generico e indeterminato: epperò includono nella loro idea, oltre il dritto naturale, un elemento positivo; senza cui se ne vedrebbe, sì, una certa convenevolezza, ma non una chiara e precisa obbligazione. Dal che ne siegue che le mutazioni avvenute nelle leggi sul matrimonio dal principio del mondo fino a di nostri non sono mutazioni di legge naturale, ma di elemento positivo.

ARTICOLO IV.

Della autorità nella società conjugale.

1550
Principi da
cui nasce la
sua forma so-
ciale.

Determinata la natura il fine le leggi naturali di questa società sì necessaria, dobbiam determinarne la *autorità*. Essa dee posare in chi è più atto ad ordinarla al suo *fine* (477, 495, 614): or questo fine è multiplice, come sopra è detto, potendosi riguardar il matrimonio come società *volontaria propagatrice domestica amichevole* (1520 ss.).

In quanto volontaria ella potrebbe prendere forma e di società *uguale* e di *disuguale*, secondo che uguali fra i contraenti o disuguali sono gli interni impulsi di affetto di bisogno di interesse ec. (625 segg.): insomma il più debole ricevrebbe naturalmente dal più indipendente la legge. Ma la natura vi ha aggiunto il dovere di *amicizia* epperò un elemento di *uguaglianza*: anzi qualche cosa più che uguaglianza, la legge del *sacrificio reciproco* (1509, 2). Sia dunque pure qual si voglia per altri titoli la situazione della autorità conjugale, sempre sarà condita da certa naturale uguaglianza amorevole, che negli intenti divini ammorbidir dovrebbe la necessaria obbedienza sociale.

1551
Elemento democratico.

Riguardiamo ora il matrimonio come società *domestica* destinata a soddisfare i bisogni quotidiani. Siccome di questi, i più urgenti ed insopportabili di ritardo sono il cibo ed il tetto; e questi son frutto di ricchezze o personali o reali (*forze* o *averi*); così il più forte e dovizioso darà naturalmente la legge. Onde se presso tutte le nazioni ogni ricchezza dipendesse, come tra i selvaggi (*) dalla robusta fiera di un braccio indomabile; il comando nella società maritale apparterrebbe sempre al sesso maschile. Ma fra nazioni colte dove gli animi son pieghevoli alla forza morale e gli averi difesi dalla tutela sociale, la forza materiale è un nulla. Qui dunque dee naturalmente scemare la preponderanza del sesso maschile, e la donna acquistar dee maggiore indi-

1552
Elemento aristocratico :
sua varia influenza.

(*) 1. On ne saurait douter que les Germains achemaient leurs femmes : la loi des Bourguignons porte ec.... Les femmes sont parmi les Guyennais une vraie propriété. Il en est de même parmi les Natchez, dans plusieurs tribus Tartares, en Mingrélic, chez plusieurs peuplades Nègres en Afrique etc. (Guizot. Leç. VII, pag. 193).

pendenza a misura che regna maggior coltura (*). E se a lei appartengano quasi totalmente gli averi, ella potrà maneggiare quasi totalmente la *domestica* autorità (513 ec.)

1553

Elemento
monarchico ;
è il più pro-
prio del ma-
trimonio.

Ma perchè arbitra del governo domestico , la donna potrà mai dirsi uguale *assolutamente* al marito nella società *conjugale* considerata *in sè* propriamente, cioè in quanto è *propagatrice*? Senza chiedere dalla Fisiologia il sussidio di sue osservazioni sulle leggi delle funzioni organiche , osserviamo che oltre la debolezza di intelletto, più atto *ordinariamente* nelle donne a cure minute, che a vasti concepimenti (**); oltre la fiacchezza del cuore che rende sì rare nel *sexso imbelles* le Amazzoni; la donna nello stato *conjugale* dovrà *necessariamente e costantemente* passare metà dei suoi anni più floridi nelle difficoltà del portato , e l'altra metà nelle sollecitudini dell'allattare. Ella è dunque, *come donna, naturalmente* (495) più debole all'operare: dunque dalla natura ella è destinata nel matrimonio a qualche dipendenza. Dipendenza che può essere e mitigata e quasi anche paralizzata per gli altri capi (1551. ss.); ma che nasce dall'ordine di natura relativamente al fine precipuo della società *propagatrice* (CXXXVIII).

(*) Dal che si comprenderà come nel Cristianesimo la donna acquista il sommo della libertà, perchè vi è compressa in sommo grado la forza dal dritto e questo dritto è santificato dal sacramento. » La femme » chrétienne est un être surnaturel etc. » V. Maistre: Du Pape L. 3, c. 2.

(**) Il tribunale delle sedici matrone in Elea, e lo arbitrio accordato alle donne Galle da Annibale, sono anomalie e non regole (V. Cantù St. univ. t. 4, pag. 167); codesta influenza *governativa* vien riguardata dal Guizot come uno dei caratteri della barbarie fra i Germani, gli Uroni, ed altri Selvaggi d'America (Lecç. VII, pag. 191)

Concludiamo che se il matrimonio potesse considerarsi come società puramente *propagatrice*, il marito vi possederebbe sempre la autorità; ma siccome esso nasce società volontaria, e nascendo non può a meno di produrre una società *domestica ed amichevole*; così nella sua origine l'autorità può subire molte condizioni, purchè non sieno opposte al principale suo scopo; e nel suo progresso può venir inceppata da autorità di altra natura, la quale può trovarsi e nella moglie e financo nei figli. Così un regnante abdicatario può trovarsi sotto la autorità sovrana del figlio che gli succede, e in quegli stati ove non vige la *legge salica*, la Reina ereditaria può comandare al marito straniero o suddito.

La società conjugale, dunque, considerata nel fatto più rigorosamente suo proprio è società *volontario-monarchica*, ove la monarchia nasce da *elezione-doverosa*: *elezione* della persona, *doverosa* nella natura della società. Considerata poi nei fatti men propri del fine principale, ma che per altro naturalmente ne derivano, è società *mista* epperò variabile nelle forme accidentali.

1554

Forma del
governo con-
jugale

ARTICOLO V.

Della società paterna e sue imitazioni.

Dalla società conjugale nasce per *fatto di natura* la società paterna in cui sono associati i figli ai parenti in relazioni evidentemente *disuguali* (614, ec.). Giacchè se si riguarda la loro unione in quanto è *coabitazione*, il padre, e sotto lui la madre, già posseggono la domestica autorità (611). Se si riguarda in quanto è per *generazione*, il figlio tutto ebbe dai parenti (356), tranne l'anima dono del Creatore: la sua relazione con essi è dunque di *beneficato* a sommi benefattori

1555

La paterna è
società disu-
guale.

epperò include il debito di gratitudine e di contraccambio che lo costituisce naturalmente dipendente. Se si riguarda in quanto è richiesta per suo *sostentamento ed educazione*, il bisogno *fisico* ed il *morale* gli accennano (628) che egli dipende e nel corpo e nella mente. Finalmente se si riguarda il figlio come continuazione dell'essere paterno a cui egli dee sottentrare nell'adempire il debito di adoratore ed esecutore dei disegni eterni (1514.), è chiaro che la *continuazione* dipende essenzialmente dall'*antecedente*. Autorità, benefici passati, benefici futuri, generazione, rendono dunque i parenti naturalmente superiori dei figli loro.

E qual è la forma di questo governo? Essendo esso una conseguenza del maritaggio, è chiaro che da questo dee derivare necessariamente la sua forma (468 seg. 614). Or il maritaggio, come pocanzi è detto, ha varie forme secondo i vari aspetti sotto cui viene considerato (1519 ss, 1551 e ss.): come società *propagatrice* (titolo primitivo ed essenziale della società maritale) il matrimonio ha forma monarchica; come società *amichevole* forma democratica; come società *domestica* forma variabile a volontà dei contraenti. La forma dunque del governo paterno sarà *per sè* precipuamente monarchica, ma potrà venir temperata dalla maggiore o minore influenza dei fatti particolari, che dar possono alla donna il potere di dritto o di fatto. Ed è qui ammirabile la sapienza infinita di quel Dio che formò questa società, nell'avervi così temperato il potere irresistibile della somma autorità per mezzo della tenerezza materna, incaricata dalla natura della funzione di *rimostranza* (1070): si ammira qui un potere *assoluto* che dà somma unità a' soci, epperò somma perfezione alla società; ed insieme il sommo della libertà nell'organo rappresentativo per ben della moltitudine.

Ma la pienezza del poter monarchico non lo concentra mai sì, che non debbano in qualche modo distribuirse le funzioni (691, 1049). Il poter *costituente* risiede essenzialmente nel consenso de' parenti, da cui la società ebbe origine: essi nel contratto piantarono la legge *fondamentale*, secondo la quale il Capo di casa dovrà stabilire gli altri articoli di reggimento. Il poter *deliberativo* per ciò che riguarda *ispezione domestica* e *rimostranza* viene affidato principalmente alla donna, giacchè ella è dalla natura stessa tenuta a guardia dell'ordine domestico, mentre il marito dalla natura sospinto a negoziare al di fuori, è fornito a tal uopo di mente di forza di attività di imponenza, per cui gli si fa quasi angusto il recinto domestico. Al marito principalmente si spetta il poter *legislativo*, se i fatti accidentali non vengano a temperarlo: ma anche prescindendo da questi, quel potere vien temperato per la natural dipendenza in cui trovasi dalla *deliberazione*, epperò dalla donna che ne è compagna naturale. Per ragioni consimili nella donna risiederà ordinariamente il potere *governativo* ed *amministrativo* interno, una col primo grado del poter *giudiziario*: il grado di appello, il governo in relazione all'esterno, la amministrazione universale e la forza sociale, sono funzioni del marito: al quale si compete, come ognun vedè, tutto ciò che suole avere maggior efficacia, salvo solo la immediata esecuzione interna, la quale è affidata anzi al soverchio amore che alla forza.

La società dunque dei figli coi parenti ha forma *disuguale*, per sè *monarchica* nel dritto, ma *temperata* nella esecuzione. Questa forma poi, come quella che è opera di natura, trova nelle naturali propensioni di amore di beneficenza di dipendenza di interesse, tutte le guarentigie *possibili*: chè tale è sempre l'oprar di natura. A quei complicati meccanismi di contrasto, ove l'uomo

con migliaia di forze morte produce stentatamente un penoso equilibrio, ella sostituisce una forza viva; che, da sè sola operando, tanto ottiene più sicuramente l'intento, quanto nell'operare è più viva e men contrastata.

1556
Limiti della
autorità.

Ma perchè società *disuguale*, non è però che la obbedienza del figlio e la paterna autorità non abbiano limiti, come non ha termine la riverenza filiale e la gratitudine (356 nota). Questi sensi di animo che riconosce *volontariamente* la natural sua dipendenza nell'essere e nell'avere, finchè stanno racchiusi nell'intimo del cuore non impediscono alcun dovere o dritto: ma l'obbedienza che consiste nel conformar le opere all'ordine di chi comanda, potrebbe in molti casi incrociare il tranquillo procedimento dei dritti, epperò dee conoscere il valore del dritto che la muove per contrapporlo a quelli con cui potrà talvolta venire in collisione. Esaminiamo or dunque dove si stenda, sotto l'autorità paterna, il dovere di obbedienza filiale.

1557
Limiti nella
durata de-
dotti dalla
coabitazione
e benefici.

Ella è, abbiain detto, obbedienza *domestica*; dovuta al supremo ordinator della famiglia per l'*universal* legge di società, ridotta al concreto pel fatto di *coabitazione* (513 ec.). Per questo capo è dunque evidente che, se cessa il fatto di *coabitazione*, cesserà l'obbligo attuale di obbedienza. Or il fatto di *coabitazione*, può cessare in mille guise: in mille guise dunque può cessare l'obbligo di obbedienza domestica. Non così può cessare mai l'obbligo di *gratitudine* e di *contraccambio* fondato sui benefici ricevuti: questi non potendo mai nè annullarsi nè pienamente contraccambiarsi, sempre debbono rimanere vivi e parlanti nel cuor del figlio. Ma da questi obblighi non nasce dovere di *obbedienza*, giacchè la obbedienza è propriamente quella virtù che rende *il suddito* pieghevole al volere che *ordina la società* (435); or il

benefizio passato non suppone attual società da ordinarsi. Dunque non include essenzialmente alcun dovere attuale di obbedienza. Inoltre il *benefizio passato* non include la idea di saviezza presente: or l'*ordinare* allora è retto quando muove da saviezza di ragione presente (1018). Dunque la idea di *benefizio passato* non ha veruna relazione essenziale coll'*ordinare*, nè per conseguenza coll'*obbedire*. Onde concludo che la obbedienza non nasce dalla perpetua *riconoscenza*, perchè questa non suppone nè la *materia* dell'ordine nè il suo *principio* (nè *società* nè *ragione*).

Consideriamo la società dei figli coi parenti relativamente al conservarsi e perfezionarsi. Se ciò riguardisi relativamente al corpo, verrà giorno in cui finirà nel figlio il bisogno di alimenti, sviluppate che saranno le forze per procacciarseli da sè medesimo. Per questo capo dunque la unione e la dipendenza potran terminare relativamente al corpo. E terminar potranno del pari relativamente all'animo, giacchè la *istruzione* della mente e la *educazione* del cuore in ordine alla *onestà* e *felicità* naturale non sono opera eterna, nè dipendono solo da guida umana: questa ne gitta i semi ne sterpa gli ostacoli; ma ciò che vi è di *positivo* progresso, è opera anzi della natura che dell'artificio umano. Dal che ne siegue che ben può giugnere un tempo in cui l'*istrutto* ed *educato* superi nella perfezione l'*istruttore* ed *educatore* umano, ajutato dall'interno lavoro di natura, o, diciam meglio, del Creatore, istruttore ed educatore *interno* (*). Nel qual caso non solo il figlio

1558

Dedotti dalla
educazione
ed istruzione.

(*) Dal che si comprende che la mia proposizione non è in opposizione colla sapienza infinita di Colui che disse = *non est discipulus super magistrum* =. Un solo, disse altrove Egli stesso, *un solo* è il vostro maestro; ed è quel *Verbo* che *illumina ogni uomo*

non sarebbe obbligato ad obbedire; ma potrebbe talora, in favor del vero e dell'onesto, trovarsi obbligato a resistere.

1559
Dedotti dalla
generazione.

Resta dunque solo che vediamo se il figlio debba al padre obbedienza perpetua, in quanto, erede dell'essere, sottentra a lui nell'ammirare ed eseguire i disegni del Creatore per quello spazio di tempo che durerà a vivere. Ma se ben si mira, l'essere che il figlio ricevea dal padre è il *materiale*, il quale dee per natura governarsi dalla *ragione* (147), dono immediatamente del Creatore. La ragione poi diretta ad eseguire gli intenti del Creatore (112) questi dee prender per guida; epperò, ove per altri motivi non debba dipendere dal cenno paterno (come per *educazione* o *coabitazione* ec.) non sarà certamente astretta a dipenderne nella esecuzione di tali intenti, de' quali essa nella coscienza è il naturale oracolo (265).

1560
Limiti di
competenza.

Mai dunque non finirà nei figli il debito di riverenza e di gratitudine: ma l'obbedienza filiale può avere i suoi termini, secondo che finiscono i fatti dai quali ella spunta. Or questi fatti possono e limitare la competenza del patrio potere, e in questi limiti ancora andar terminando a poco a poco per insensibile alterazione e progresso delle facoltà fisiche e morali in colui che obbedisce, e talvolta ancora in colui che comanda. Convien dunque esaminare 1° dove sia *competente* la autorità paterna: 2° come vada scemandosi una tal competenza.

1561
Nell'ordine
domestico gli
atti esterni.

L'autorità paterna; come *domestica*, riguarda l'ordine domestico, e per conseguenza è limitata all'esterno: potrà dunque esigere dai figli per que-

vegnete al mondo. Or da codesto *Verbo maestro* l'uomo dipende essenzialmente (228, ss.) appunto perchè ne è perpetuamente discepolo: ma non così dal *magistero umano*.

sto titolo tutto ciò che al ben comune di una famiglia può mai richiedersi : ordine nelle azioni nelle fatiche nelle spese; unione reciproca e tratto cortese ; adempimento, almeno esterno, di tutto ciò che impone la onestà e la religione professata dagli individui; allontanamento da quanto potrebbe offendere o il corpo o l'onore o la coscienza.... fin qui è dritto paterno l'ordinar la famiglia armonizzandone l'opera a ben comune.

Ma potrà egli volgere anche all'interno i suoi ordinamenti? Come *ordinator domestico*, nò; il suo dritto sarebbe limitato allo esterno: ma egli è *padre*, epperò *istruttore ed educatore*: or l'ufficio di *istruttore* è diretto a guidar l'*intelletto*, quel di educatore la *volontà* (1520); se dee guidare codeste interne potenze egli ne ha il *dritto* (349 ec.): dunque il padre, come istruttore ed educatore ha dritto ancora a regolare l'interno dei figli. Ma *quando e fino a qual punto?* ognun lo vede: *quando* ne hanno il bisogno, e *fin dove* questo bisogno si estende. Or il bisogno del fanciullo è universale, giacchè sul principio nullo uso egli ha delle facoltà mentali: la intelligenza paterna determina per lui quel fine a cui dee mirare la ragione, la coscienza paterna ne guida l'operare: e il fanciullo, incapace dapprima di morale operazione, è portato dallo istinto a pensare col padre, a volere ed operare come egli impone. Qui dunque è chiaro il *dritto* o piuttosto *dovere* paterno: se il figlio *giudica e vuole ed opera* per impulso del padre *nè può fare altrimenti*, il padre *dee* nel figlio giudicare con verità, volere l'onesto, ed operarlo.

Si trasfonde dunque dal padre nel figlio non pur la fisica ma anche la morale attività. Nè vale il dire che in quei primi albori la ragione ancor tace, epperò non può la comunicazione dell'impulso paterno appellarsi comunicazione di attività

1562
Nell' educar
il fanciullo,
atti anche in-
terni.

morale. Imperocchè quelle prime idee e giudizi benchè non sieno atti compiuti di ragione, già ne sono il principio; e se il primo atto di ragione dee sbocciare da principi anteriori (80 e seg.), giacchè non è un lampo repentino, ma una progressiva deduzione; il primo atto compiuto di ragione nel figlio dipenderà in gran parte dal modo con cui ne avrà ricevuti dal padre gli elementi,

1563
Doveri in tal
proposito.

Dal che si comprende in primo luogo l'orrendo abuso che fanno di loro autorità quei parenti che alla ragionevolezza nascente dei figli loro spirano l'anelito appestato della menzogna e della malvagità; e si fanno omicidi moralmente di quella ragione che dee svilupparsi, secondo natura, per influsso principalmente dei genitori, in cui sta tutto l'esser morale dei figli loro (75, 138). Eppure questo *infanticidio* spirituale è commesso talora a sangue freddo da genitori, che si dicono cattolici, nei matrimoni *misti*, allorchè nell'atto del contratto inseriscono la clausola che *i maschi verranno educati alla religione paterna, le femmine alla materna*. Che tal clausola si accetti da chi professa o di non aver religione, o di ammetterle tutte (*), facilmente si intende: sembra anzi che

(*) Questa è la condizione ordinaria dei Protestanti odierni, almeno se diam fede al loro Ministro Mr. Paschoud nell'opuscolo *Qu'est-ce qu'un Protestant*; giacchè ivi è detto che il Protestantismo consiste « dans la liberté d'examen, dans la liberté de croyance, dans la liberté de culte pour tous et pour chacun ». Consuona a lui Mr. de Cheneviere (*de l'Autorité dans l'Eglise réformée* p. 38 ss.): « Tous les membres de l'Eglise ont le droit et sont bien d'examiner d'après LEUR raison et l'évangile, si les doctrines qu'on leur propose sont conformes à la parole de Dieu » (Ap. Perrone: De Eccles. p. 1, c. 3, n. 298. nota 1). Quanto sia conforme *alla ragione* che il fanciullo si regoli in ciò colla *sua ragione*, sel veggano codesti

codesto *indifferentista*, se ama la concordia domestica, potrebbe lasciar di buon grado al conjuge cattolico il pensiero di trasfondere nei figli tutte le medesime dottrine. Ma che questo secondo, professando che il miscredente non avrà salvezza, prenda intanto per atto pubblico solenne impegno di mandare metà dei suoi figli in perdizione eterna: questo in verità è un tratto di assurdità di crudeltà di empietà tale chearla raccapriccio, se non si comprendesse esser veramente per costoro il *cattolicesimo* un puro titolo *geografico*, secondo la obbiezione del militare filosofo (*).

1564

Si comprende in secondo luogo quanto sia ragionevole e filosofico il procedere della società cristiana, che dai parenti riceve quasi in dono la intelligenza dei figli nel battesimo: imperocchè dei parenti è veramente in quei primi anni l'elemento morale che va in quelle menti sviluppandosi; ed essi, se credono realmente al Dio che parla nella Chiesa, *debbono*, poichè possono, piegare a tal voce infallibile, come la propria, così la mente e la coscienza de' figli (235, 885). Onde il Ginevrino, che al suo Emilio vorrebbe ri-

Filosofia del
sistema cri-
stiano nel
propagarsi.

signori (575): ma se paresse alla *sua* ragione un po' arduo il decidere tali quistioni di dritto religioso e di scienza poliglotta alla età di dodici, di quindici, di diciotto anni, pare che il giovane protestante oprerìa prudentemente aspettando a pigliar una qualche religione in età più matura: onde l'Emilio di Rousseau presso loro non avrebbe gran torto. Gli idioti poi a cui *la loro ragione* probabilmente neppur a sessant'anni, non dirà in tali materie nulla di *ragionevole* (giacchè non è *ragionevole* il decidersi senza un *perchè*), non dovendo soggettarsi alla autorità del loro predicante, avranno dritto e faranno bene di decidersi nell'altro mondo. *Ajournement*.

(*) V. Bergier: Dizion. Teol. V. FEDE p. 343 e 347.

DRTTO NAT, vol. V.

11

cusato da genitori snaturati il latte delle prime religiose istruzioni, pretende un assurdo insieme ed una empietà: una *empietà*, perchè vuole che i parenti non pieghino al Sommo Vero quegli animi teneri, dei quali hanno piena balia: un *assurdo* perchè pretende che la ragione umana aspetti il giorno assegnatole dal Sofista, per produrre di repente, qual Minerva nata dal cervel di Giove, la scienza dell' *Essere* e della *Causa* infinita, a cui tende fin dai primi anni la curiosità del fanciullo, indagatrice (e talor sì importuna!) del *perchè* di ogni cosa: quasi non fosse alla ragione *essenziale* il progredir passo-passo (*dis-correre*).

1565

Necessità di
educar da
laubino.

Ma indarno codesto Encelado muove guerra alla natura: potranno i suoi sofismi rendere il padre incredulo, ma non gli torranno mai dal cuore la brama di veder nel figlio riviver sè stesso; nè dal cuor del figlio la natural conformità alle idee paterne. Onde il tacere assolutamente di ogni religione sarà, non già un sospenderne nella mente del figlio ogni idea, ma un persuaderlo che nel padre non è senso di religione, e per conseguenza un indurlo ad abbandonarne egli pure, ogni senso (*). Ma basti di codesto sistema ormai screditato: e torniamo al fanciullo che produsse il primo atto compiuto di sua ragione. Egli non è perciò venuto in possesso di tutto il vero, del

(*) Odasi in tal proposito una Dama il cui nome la mostra concittadina del sofista misantropo. » Il est » clair que nulle excuse ne peut être admise pour ac- » corder la priorité à d'autres pensées sur les gran- » des pensées de la religion. . . . Lorsque dans la suite » il (l'enfant) s'aperçoit qu'on n'a donné nulle im- » portance dans l'application à ce qui en a le plus » comme idée générale, il peut légitimement conclure » qu'on l'a trompé à l'égard du principe même, et » qu'on l'a payé de phrases vides, auxquelles on n'at- » tachait aucun sens. (M. Necker-Saussure : Educ. progressive T. 2, L. 4, c. 1, pag. 9)

quale appena una scintilla gli balenò alla mente: per lungo tempo abbisognerà ancora di magistero che autorevolmente lo guidi nell'acquisto delle idee le più necessarie e le più volgari; delle quali, se gli vengano proposte, ravviserà almen confusamente la convenevolezza; ma che, se niuno le proponga, gli rimarranno lungamente ignote. È egli intento di natura che gli vengano proposte? e perchè formò natura la intelligenza, se non pel vero? perchè la società, se non per agevolarne e perpetuarne la notizia (330. ss.)?

Continuerà dunque nel padre il dovere di istruzione, nel figlio quello di docilità assoluta, finchè giunga quel giorno, in cui già matura la ragione, sarà capace di ricercare le basi del proprio operare, e di conoscerne e seguirne le leggi. Allora finalmente, se la ragione del padre sola gli si presenti e forni di quelle forze che ad ogni uomo natura comparte, il figlio giunto a forze uguali, epperò ugualmente capace di conoscere il vero, alla propria ragione dovrà finalmente quella obbedienza, che prima dovette, per dettato naturale alla ragion del padre. Che se il padre, aggregatolo seco ancor bambino a quella società immortale, in cui la tradizione primitiva conservò e sviluppò al lume di profezie e portentosi ogni germe di vero, sarà venuto di manò in mano spiegandogli, a proporzione della sua intelligenza, la evidente credibilità di sua fede; allora il figlio o dalla forza di questi motivi, o almeno dalla moltitudine e dal valor dei credenti sarà convinto non essere ragionevol cosa l'opporvi col debole vigor di sua mente (*) a tanta mole di autorità (373. ec.); ed

1766
Continuerà
nella adole-
scentia, ma
decrescendo.

(*) Il Sig. Guizot che, da buon Protestante, sostiene nella 6. lezione sulla civiltà europea essere *un suicidio morale l'abdicare il governo di sé medesimo, del proprio pensiero, della propria coscienza, dovrebb-*

emancipato *nella intelligenza* dalla autorità paterna, pure continuerà ad essere uno con esso lui nel pensare, perchè governato come lui da supernale maestra. Dal che apparisce come la fede cristiana, propagandosi quasi col sangue, formi la *unità* epperò la felicità domestica, come tende a formar la politica (871. ec.): e la formi con un procedimento *naturale* e di *fatto*.

1567

Applicazione
delle dottri-
ne esposte al
dritto sociale
sulla religio-
ne.

Credemmo necessario dare qualche ampiezza a queste dichiarazioni del dritto di *educazione*, per compiere la teoria dei dritti sociali in materia di religione, ove lasciammo qualche sospensione riguardo ai fanciulli (889). Imperocchè potea quivi proporsi un dubbio: = Se la religione non è *socialmente* obbligatoria a chi non l'abbraccia per sua volontaria elezione, come sarà obbligatoria per quei tanti che da fanciulli se ne vanno imbevendo senza pur avvedersene? e parlando in specie del cristianesimo, quale obbligazione contrarrà il fanciullo, per cui al sacro fonte altri promettono ciò che egli neppur comprende? = La difficoltà ha qualche apparenza per coloro che vogliono alle loro teorie stracchiar la natura, senza mirare ai *fatti*: ma per noi che tutta la filosofia riduciam a contemplare i fatti, analizzarli e dedurne le conseguenze, per noi, dico, i fatti già contemplati chiariscono il dritto. Se egli è fatto evidente e continuo che in ogni materia il fan-

be dimostrarci che un idiota ha torto ed è *moralmente suicida*, quando presta fede ai dotti che asseriscono il moto della terra e la gravitazione dell'aria. Noi che siam persuasi (575) nulla essere più ragionevole che il credere a chi *conosce il vero*, che niuno lo conosce meglio della Verità infinita, che la Verità infinita rimase colla sua Chiesa fino alla consummazione dei secoli: noi, dico, speriamo ricevere piena assoluzione da questo *moral suicidio*, quando permettiamo allo individuo umano di credere ad una società divina.

ciullo per guida di sue volontarie operazioni riceve dai parenti dalle nutrici dagli educatori le prime idee, e che con queste idee, accettate in buona fede, ragionevolmente egli opera negli atti suoi volontari; se sarebbe non solo ridicolo ma assurdo pretendere che il fanciullo non operi ragionevolmente finchè non avrà penetrato le cause intrinseche delle cose; molto più ridicolo sarebbe pretendere che egli non debba accettar dal padre le idee, tanto più necessarie eppur più astruse, dell'onesto e del vero religioso, e con queste *volontariamente* operare. Ragionevole è dunque il legame, che egli contrasse colla società, di vivere religiosamente: ma ragionevole a proporzione di quei principi che nei primi anni egli bevve dalla paterna istruzione, e di quella autorità sacra da cui il padre veniva indettato. Se col crescere della intelligenza ei si avvedesse di evidente inganno orditogli dai maestri, codesti o ignoranti o ciurmadori non avrebbero più dritto all'ossequio strappatogli prima per tradimento: e tale era la condizione del giovanetto dalle ombre del gentilesimo convertito alla fede. Ma finchè egli non dimostra traditore o tradito quel padre da cui ricevè le prime idee religiose, per le quali si indusse, crescendo negli anni, a ratificar con progressiva adesione volontaria il dono, fatto dai parenti alla Fede, della sua intelligenza allora appena albeggiante; egli è legato da quel dono che fu ragionevole e dalla propria ratifica, che fu di più volontaria (235), a non fallire alla promessa, a non isconvolgere la società; ei trovasi nella circostanza medesima in cui si trova ogni altro che abbia in età matura abbracciata *volontariamente* la religione (886); e i suoi protesti sulla insufficienza di lume con cui l'abbracciò hanno quella forza medesima che protesti di chi nega potersi uomo legare a non cangiar opinione (1311, CXIX cc.) non sapendo

se ragioni più forti non debbano esigere tal mutazione.

1568

Conclusione.
Dritti paterni
verso del fi-
glio.

Ma da questa breve digressione torniamo all'assunto principale, e concludiamo che il padre ha un dritto perpetuo a riverenza ed aiuto; ha dritto immutabile nell'ordine domestico ad obbedienza finchè il figlio coabita; ha dritto decrescente ad ottenere interna adesione a proporzione che va crescendo nel figlio l'uso di ragione: ma questo ultimo *dritto* appena merita codesto nome, giacchè la sua forza dipende dal mancar nel figlio la base di ogni dritto che è la ragione (344). Esso è piuttosto una *forza* spirituale adoprata *giustamente* dal padre e seguita *spontaneamente* dal figlio; provvisorio conforto somministrato dalla natura al fioco lume di ragion nascente, finchè questa non giunga a veder *da sè*.

1569

Del modo di
educare.

Le quali osservazioni faranno comprendere che come è decrescente il dritto di *educazione*, così varia ne debbe esser la forma: la educazione del bambino si riduce a puro senso; quella del fanciullo debb'essere aiutata ancor dalle passioni; nel più adulto debbe appoggiarsi principalmente sulla ragione sulla verità sul dritto. Ma avvertasi che mai l'uomo, benchè perfettissimi sieno e società e individuo, mai non arriva ad essere puro spirito, epperò mai non sarà propria di uomo una educazione che pretenda formarlo *soltanto* per via di ragione: e viceversa siccome mai non è *puro* senso, almeno dacchè comincia a favellare, giacchè la favella suppone essenzialmente le idee astratte; così ogni mezzo sensibile debb'esser diretto ad aprir le vie alla ragione, anche in quella età che non è capace ancora di perfetta moralità (732).

Onde appariscono osservatori mal accorti sì coloro che nella tenera età non temono infezione di mal esempio, sì coloro che pretenderebbero formare

la gioventù senza mezzi di emulazione e di castigo, sì coloro che adoprandosi tali mezzi atti a scuotere l'uom sensitivo, credono averlo *educato* allorchè l'hanno *sosso*. L'*educazione* dee formare gli abiti di virtù, i quali sono propri della volontà, ossia della tendenza *ragionevole* (171): niuno individuo dunque può dirsi educato, come niun popolo (459, LVIII) può dirsi incivilito, finchè i mezzi di senso e di passione non giungono a formar l'*abito di volere il bene onesto*, vera perfezione dell'individuo e della società (CXXXIX): per conseguenza non può dirsi nè vero *educatore* nè retto *legislatore* chi pensa solo a *scuotere*, non pensa a *dirizzare* gli animi al bene.

E siccome benchè più perfetto sia il popolo a misura che cammina più per ragione che per passioni, pure sarebbe legislator mal accorto colui che pretendesse sopprimere ogni mezzo sensibile; o che a popoli idioti e rozzi adattar volesse soltanto i mezzi più delicati e soavi (826, 1094, ss.): così, benchè sia da bramarsi che i giovanetti camminino a maturità per via di ragione anzi che di puro senso; pure mal accorto educatore è colui che, a chi non sente ragione, ricusa gli stimoli di onore e vitupero, a chi non sente onore risparmia i digiuni e la sferza. Senza fallo sono questi gli ultimi mezzi, nè denno usarsi finchè altri possono: ma son mezzi anche questi, nè debbono escludersi quando son *necessari* (94, 839); nè vengono esclusi da certuni se non o per mal intesa tenerezza o per errore che inverte l'ordine di *causa ed effetto*. Mi spiego: abbiain detto pocanzi esser più perfetto il giovane che può educarsi con mezzi men materiali; = dunque, inferiscono costoro, escludere questi mezzi sarà più perfetta educazione. = Falso: educazione perfetta è quella che ottiene il fine coi mezzi più *efficaci* e *soavi*: se gli *efficaci* non sono *soavi* è vizio nel

modo, ma se i *soavi* non sono *efficaci* è vizio nel *fine*. Or il maggior vizio di una facoltà è il non tendere al suo *fine* (23, seg.); dunque massimo vizio è nella educazione l'escludere i mezzi anche materiali, quando son *necessari*. Ma il male sta nell'amor proprio dei parenti, ai quali sembra ridondar loro in disdoro il riconoscere nel figlio indole o restia per eredità, o incolta per incuria dei parenti: onde anche coloro che in astratto non vogliono escludere i mezzi più acerbi, mai non s'inducono a credere essere questi ai figli loro necessari in concreto.

1570

Influenza
pubblica nella
educazione
privata.

Dal fin qui detto potrà inferirsi qual esser debba la influenza della società pubblica nella privata educazione (919). Poichè la educazione privata è di competenza *domestica*, come obbietto precipuo della perpetuità nel matrimonio (1524, 1529, ss.); se la maggior società potrà aver dritto ad intromettersi nel regolarla ciò sarà o per ordinarla al ben pubblico o per correggerne i disordini (704, 707). La prima ragione non ha valore, giacchè ogni *retta* educazione tende *per sè* al ben pubblico, che è l'ordine; onde non occorre ordinarla: anzi l'ordine stesso ricerca che ai parenti sia salvo, al par d'ogni altro, anche codesto dritto (742); dritto inalienabile perchè congiunto col dovere (540); dritto il meglio assicurato nella esecuzione, poichè affidato alla tenerezza paterna, e sanzionato nella coabitazione continua e nella total dipendenza spontanea del figlio. Dunque la società pubblica non ha dritto ad *arrogarsi*, nello stato normale, la privata educazione. *Arrogarsi* dico; perchè l'aprire alla gioventù fonti sicuri di vero e di onesto, l'offrir a tal uopo ai parenti, assicurato da pubblica guarentigia, un aiutatore fedele, *senza violentarli* ad usarlo; questo non è *arrogarsi* la educazione, ma offerir sussidio (CXL): ordinamento rettilissimo di società che progredisce (912, ss.).

Ma qual dritto di *correzione* può ella avere la società (707) se i parenti o trascurano o corrompono i figli? La risposta esige distinzione accurata dei tanti casi diversi che possono occorrere e nelle relazioni religiose fra i parenti e la società, e nei gradi vari della colpa e di sua pubblicità, e nei gradi progressivi di intelligenza dei giovani. Una *positiva* corruzione sia nella mente sia nel costume quando è *notoria* (852. 5), è chiaro che impone alla società il dover di tutela morale (791.); ma è chiaro ugualmente non potersi della società dire *corruttore* un padre, se non in quanto è *socialmente* legato al vero ed all'onesto. Quindi è che la corruzione del *costume* sarà per tutti i parenti un delitto, giacchè la società ha *dritto* di professare essa stessa, e di esigere da tutti la naturale onestà (884.), primo bene di ogni società (450, 722 ss.). Ad un padre dunque, il quale si renda *in tal guisa* notoriamente corruttore dei figli, potrà la società non solo togliere l'uso de' dritti paterni, ma infliggere inoltre positivo castigo.

Più complicato è il caso di chi corrompe nei figli la intelligenza con dottrine erronee. Costui non commette delitto al cospetto della società, se non in quanto è a lei obbligato nel credere. Dunque secondo le varie circostanze da noi altrove indicate (887, ss.) vario sarà contro tal padre il dritto della società. Se la società non abbracciò mai dottrina positiva e ragionevole, ma professa l'indifferentismo; ovvero se abbracciata *ragionevolmente* una dottrina rivelata, pure è consigliata dalla prudenza a tollerare; o finalmente se il padre mai non consentì, o per educazione o per elezione, alla dottrina sociale e vera; allora il suo erroneo ammaestramento potrà esser reo nella coscienza, ma non sarà *delitto* (888 nota) nella società: epperò la società non potrà a buon dritto scemar dei dritti paterni un padre che perde il fi-

1571
La forzala è giusta solo quando corregge.

1572
E corregge in materie di sua competenza.

glio, ma lo perde per ignoranza. Doloroso, è vero, egli è ad uom di senno veder tal rovina; ma questo dolore non crea diritto *per sè*, altrimenti ogni società avrebbe il dritto a determinare la religione altrui, tosto che fosse persuasa di seguir la verace: il che abbiám veduto altrove (874, ss.) quanto sia falso e tirannico. Se dunque non può la società scemare al padre i suoi diritti; e se dritto del padre è il trasfondere nel figlio i germi di verità finchè giunga ad usar sua ragione (1562): parmi evidente non esser lecito alla società, neppure pel bene del figlio, sottrarlo ancor bambino alle cure ed all'ammaestramento paterno. Onde ragionevolmente la Chiesa cattolica disapprovò e frenò lo zelo indiscreto con cui certuni tolsero i figli ad infedeli e ad Ebrei, per battezzarli ed educarli a fede cristiana.

1573

Ella è giusta
come tutela
dei dritti.

Ma se il figlio fosse giunto a quella età, ove la ragione già comincia ad operare da sè, ed a guidar nella coscienza il giovanetto; allora questo, divenuto arbitro naturalmente del suo interno operare, sarà *nel suo giudicare* legato al Vero (147 ss.) e men dipendente dalla autorità paterna (576). Potrà dunque in tal materia, se ragion lo consigli, lecitamente sottrarsene; e sarà lecito per conseguenza alla società, che possiede il vero, prestar sussidio al suo dritto, giacchè *tutela ad ogni dritto* è precipuo dovere del civico operar sociale (742).

1574

E. come pa-
nizione del
delitto.

Che se il padre fosse già per *volontaria* adesione legato alla religione *vera* professata dalla società pubblica; allora egli è chiaro che come sarebbe delitto in lui fallire alla fede giurata (887 e seg.), molto maggior delitto sarebbe l'involgere in codesta ribellione, complice involontario, il figlio innocente. La società dunque avria dritto, ove fosse *notorio* il delitto, ad intramettersi, per correggere tal disordine, nel governo domestico,

ed a riordinarvi a bene e privato e pubblico la educazione; nè solo in favor del giovanetto già maturo, ma eziandio del bambin nelle fasce, perocchè il primo di tutti i castighi debbe esser quello che impedisce i delitti futuri e salva gli innocenti dal pericolo (848 ss.)

E tanto basti per *saggio* dei dritti e doveri paterni. Solo ne sia lecito aggiugnere, come corollario, che, ove manchino i genitori, l'amore universale applicato specialmente alla società domestica pei vincoli di sangue di amicizia ec., obbliga i parenti più stretti a sottentrare al carico dell'allevamento, ed in essi produce per conseguenza i dritti necessari a compiere tal dovere. Altrettanto può dirsi riguardo alla pubblica autorità che o dee costringere i parenti a soddisfare a tal debito se sia *rigoroso* (332), o dee sottentrare ella stessa, se manchino i parenti, a farne le veci. Ma lo stenderei a parlare qui dei doveri di tutori e curatori, oltre che saria materia di lungo trattato e non di semplice saggio, ci porterebbe in quistioni più proprie del positivo che del naturale diritto.

1375

Cenno sui doveri e dritti di tutori ec.

ARTICOLO VI.

Epilogo della teoria domestica

1376

Riepiloghiamo brevemente quanto finor si disse intorno a società domestica. Società varie

Essa può vestire caratteri vari secondochè o per amicizia o per interesse ci stringiamo a perpetua convivenza, e secondo la varietà dei beni che l'amicizia o interesse ricerca.

1377

Fra tutte le società domestiche, naturalissima è la società conjugale, in cui da' soci pretendesi perpetuar l'esistenza in terra dell'essere *sensitivo intelligente*. Questa propagazione essendo legata Società conjugale: sua natura.

dalla natura a certi fatti costanti; ne siegue do-
versi trovare soggetta a leggi particolari di ordine
teoretico (746), cui la società dee conformarsi ,
benchè *volontariamente* si contragga.

Queste leggi riguardano sì la propagazione del-
l'uomo sensitivo , sì dell'uomo ragionevole : ma
siccome il primo è ordinato a ben del secondo ,
così le leggi che governano la propagazione del
primo debbono subordinarsi a quelle del secondo.

E siccome in quanto *ragionevole* l'uomo è spi-
rituale, la società diretta a propagarlo è princi-
palmente società spirituale, giacchè dal fine pro-
prio vien caratterizzata ogni società (442).

1578

Sue leggi
precipue in-
trinseche.

Quindi si deduce:

1^o L'autorità spirituale avere in tali materie i
dritti supremi.

2^o Esser biasimevole la poliginia, pessima la
poliandria.

3^o Richiedersi dalla natura della società mari-
tale perpetuità di unione.

1579

Sua legge
ipostatlica.

Siccome poi l'uomo per l'esterna associazione
trovasi in relazioni e domestiche e politiche, così
e la domestica e la politica autorità potranno a-
vere una qualche influenza, salva sempre la li-
bertà de' contraenti, nel regolarne gli andamenti
in modo che nè l'una nè l'altra possa ricever danno
dall'esecuzione di quest'intenti che natura ordinò
al bene ed all'accrescimento di entrambe.

1580

Forma della
autorità.

La società conjugale congiunta essenzialmente
colle altre forme di domestica società (interessata
amichevole, istruttiva ec.) porta nel suo grembo
un germe di autorità temperata a varie forme.
Ma siccome il primo de' suoi intenti è la propa-
gazione umana, il cui lavoro rende essenzial-
mente la donna bisognosa de' sussidi, di cui l'uo-
mo è atto a fornirla, così per natural legge esiste
nella società maritale un principio di disuguaglian-
za a favore del sesso maschile , e la donna in

quanto moglie è dal marito naturalmente dipendente.

Ecco in brevi cenni le precipue nozioni e leggi di quella elementar società, da cui come da germe, tutta si sviluppò l'immensa pianta che stese i densi suoi rami a coprir la terra. Prendiamo adesso a seguirla nelle varie forme concrete dei successivi suoi sviluppiamenti.

CAPO IV.

Applicazione delle teorie ad altre ipotesi sociali

ARTICOLO I.

Considerazioni teoretiche

§ 1. *Movimento materiale e morale.*

Abbiamo applicato le nostre teorie al fatto so-
prannaturale da cui sorse la Chiesa cristiana, e
vi abbiain trovato l'apice dello sviluppo sociale (1410 segg.); siam tornati poscia alle origini della società ed abbiain contemplato i fatti d'onde spuntane il primo elemento nelle mura domestiche (1507 segg.) A rendere completa, come ce lo permette l'assunto del nostro compendioso lavoro, l'applicazione delle teorie, resta adesso che la consideriamo in quella serie successiva di gradi sociali per cui sviluppandosi dal primo suo elemento la società progredisce all'apice di sua perfezione.

Per abbracciare lo sviluppo sociale sotto brevi forme teoriche, osservate che, siccome la società altro non è che *moltitudine associata*, così lo sviluppo sociale da noi cercato non è altro in sostanza, se non *moltiplicazione e civiltà*: col moltiplicarsi si sviluppa la parte *materiale* del-

1581
Partizione
delle materie

la famiglia, coll'incivilirsi se ne perfezionano le *forme*; giacchè che altro è civiltà, se non perfezione sociale? che altro è incivilimento, se non il muoversi verso tal perfezione (439)? La teoria dunque dello sviluppo sociale tutta potrà ridursi a questi tre punti: 1° movimento materiale è morale, 2° cause di questo movimento, 3° suoi effetti. Darem dunque pochi cenni sul movimento materiale, poi sul movimento di civiltà, riguardo sì all'onesto sì all'utile, e sulle nozioni che ne risultano. Indi considereremo le cause del movimento, e finalmente le sue influenze politiche. L'applicazione di queste considerazioni alla storia ci fornirà l'occasione di esaminare le precipue forme sociali che ebbero luogo nel mondo reale, considerandole con occhio puramente filosofico: con che avrem compiuto l'abbozzo delle teorie morali da noi proposto fin dal principio di questo saggio. Rifacciamci da capo.

1542

Del movimento materiale: *Tribù* popolo nazionali.

Il movimento *materiale* che coll'aumento del numero sviluppa in nuove società la famiglia, non presenta difficoltà; essendo evidente, come altrove (526 ss.) è detto, che i figli del primo ceppo propagando ciascuno una famiglia novella, e queste nuovamente moltiplicandosi in altre, ci potranno dare tre *gradi* di sviluppo materiale: cioè 1° la società pubblica elementare composta di famiglie che direm *tribù*, 2° la società composta di società pubbliche che direm *popolo*, 3° la società composta di *popoli* che dicemmo *internazionale* (1359 e segg.). Aggiungiamo qui alcuni schiarimenti, onde questa contezza delle varie forme di materiale progresso divenga più concreta e reale.

La *tribù* quando ha forme di civiltà e stabile abitazione, suol dirsi società *municipale*, e più precisamente *comune* se formi poliarchia, *principato* se monarchia; e il luogo ove ella abita unita, *borgo* o *città* secondo la minore o maggior

grandezza; *distretto o territorio* il terreno che ella si è appropriato; *casali* le piccole abitazioni disperse che non formano un *comune* compiuto.

Il *popolo* se venga considerato nella unità di origine prende nome di nazione; se nella sua congiunzione in maggior società con altri popoli, nome di provincia; se abiti indipendente nel proprio territorio, nome di *stato*; se si consideri nelle forme di governo, di *monarchia o repubblica*. La monarchia può essere *ereditaria o elettiva* secondo che si trasmette il potere per nascita o per elezione. *Patri-moniale o politica*, secondo che il dritto all'autorità nacque da possessione delle terre, o da altra superiorità di fatto (990 seg.). Aggiungono certi pubblicisti *assoluta o temperata*: ma da quanto abbiain detto altrove (1030 LXXXI) è chiaro non poter noi ammettere tal distinzione. Ogni monarchia, e perfino la conquistata, vien temperata dalle leggi naturali e dai dritti anteriori (657, 747): ma niuna vera monarchia può esser soggetta alla censura ed alla reazione dei sudditi (1016 seg.): onde i governi *misti* sono per noi poliarchie monarchiche (508).

La poliarchia poi può appartenere ai capi o delle società domestiche e sarà *democrazia*, o delle tribù e sarà *aristocrazia municipale*: la quale se si trasmetta ereditariamente ai discendenti dei primi superiori (519 segg.) sarà *patriziato o aristocrazia ereditaria*. Le poliarchie, non potendo, se son numerose, agevolmente adunarsi, abbisognano di *Consigli*; epperò prendono tutte una forma più o meno aristocratica nel fatto (507). E se pel bisogno di unità stabiliscano un Capo supremo, acquisteranno qualche sembianza monarchica, la quale sarà maggiore o minore secondo che maggiore sarà o minore il potere e la durevolezza del suo governo. Mai però non sarà questo veramente monarchico, finchè per parte

dei sudditi sarà soggetto a limiti *positivi*, a revocazione, a censura.

La società di molti popoli può essere or *complessa* allorchè popoli distinti e fra loro indipendenti obbediscono ad un sovrano medesimo; or *federativa* o *imperiale* quando formano *volontariamente* società *particolare* inter-nazionale; or *etnarchia* quando sieno così congiunti per natural conseguenza di fatti non dipendenti da lor volontà (1362).

1583

Caratteri
delle società
varie mate-
rialmente
cresciute.

Ognun vede qual è l'indole di questi vari gradi di società *progressiva*: tutti si riducono alla società *ipotaltica* (690 seg.), ma ciascuna con quelle diversità di conseguenze che nascono dalla diversa natura dei *consorzi* di che è composta la maggior società (CXXI).

Talchè i vari gradi includono l'idea di relazioni diverse; nè può dirsi *tribù* una *famiglia*, benchè numerosa di figli e nipoti, finchè convive sotto il medesimo governo *domestico*; nè *nazione* una *tribù* non divisa in varie società *pubbliche* ec. Dal che ne siegue, come vedremo a suo luogo, lo sviluppo *materiale* della famiglia selvaggia, ove le idee e le relazioni non progrediscono, rivestir forme diverse dallo sviluppo delle genti incivilite (CXLII).

1584

Del movi-
mento intel-
lettuale.

E tanto basti intorno al movimento *materiale*: passiamo a dire dell'*intellettuale*. Questo è per la società ciò che per l'individuo è la *moralità* (75), vale a dire la sua *direzione al fine*, alla *perfezione*. E siccome questa perfezione suol dirsi *civiltà* e il movimento con cui la società vi tende, *incivilimento*; così *contemplare il movimento intellettuale* della società, val quanto *contemplanne l'andamento in ordine a civiltà*.

1585

Progresso,
immutabilità
decadenza.

Or in tal ordine la società ci si può presentare in tre stati, cioè o in istato di *progresso* o in istato di *immobilità* o in istato di *decadenza*: queste relazioni

poi delle società colla civiltà, possono riguardarla in quanto è o civiltà (*) *essenziale* o *accidentale* (452, 459 e LVI!!). Può dunque una società comparirci *progressiva* o *stazionaria* o *scadente*, or relativamente al supremo *bene* della felicità di *ordine*, or ai *beni utili* con cui vuole ottenerlo, or anche ad *entrambi* questi beni sociali. Avremo dunque una classificazione generalissima di tutte le umane società considerandole relativamente a questi due elementi di *movimento* e di *fine*, ciascun dei quali essendo triplice, ne spunterebbero in risultato nove specie di società. Se non che il *decadere* in ordine al bene *utile* non è all'uomo naturale, se non quando è giunto all'estremo dell'abbrutimento; onde una società, che sia rispetto all'ordine o *progressiva* o *stazionaria*, potrà curar poco l'utile in certi punti, ma non impedirà mai che il movimento individuale non ottenga a mano a mano certi vantaggi, o almeno non conservi i già ottenuti: in ordine all'utile potrà dunque essere *stazionaria* ma non *decadente*. Sette sole combinazioni possibili risulteranno dunque dai due elementi tripartiti, delle quali ecco il prospetto sinottico

(*) Molte delle dottrine, da me sviluppate in quest'opera coi principi di morale, trovo confermate nella bella opera del Gioberti (Introduzione allo studio della Filosofia T. 1) coi principi di una sublime metafisica piena di novità e di spirito cattolico. Senza aver coraggio di pronunziar fermo giudizio intorno ad un libro, letto sol per metà, perchè recatomi di fresco, mentre stava sotto i torchi questo V volume; non posso però a meno di non godere nel trovarmi concorde in molti punti con un sì valoroso ingegno e sì candido nel dichiararsi; nè mancherò di appoggiare tratto tratto anche alla sua autorità questo scorcio del mio lavoro.

PROSPETTO SINOTTICO

DEL MOVIMENTO SOCIALE

*Una Società
può essere*

*Applicazioni che ne
risultano*

1. (Progress. nell'ordine) Stato di Barbarie.
 (Stazion. nell' utile)
2. (Progress. nell' utile) Corruz. colta (a).
 (Decad. nell' ordine)
3. Progress. in entrambi. . . . Civiltà perfetta.
4. (Stazion. nell' ordine) Coltura progr. con
 (Progress. nell' utile) civiltà immob.(b).
5. (Stazion. nell' utile) Corruz. rozza (c)
 (Decad. nell' ordine)
6. Stazion. in entrambi Immobilità soc.(d).
7. Decad. in entrambi Selvalichezza.

(a) Roma ed Atene. (b) I Giudei nello stato presente.
(c) Impero Bizantino. (d) Indie e Cina.

Mi si permettano alcune osservazioni, che servano a chiarire e, se uopo fosse, a giustificare le voci usate nella tavola precedente.

Abbiain quivi distinto *civiltà* da *coltura*; perocchè essendo *civiltà*, nel volgare suo significato, uno stato di perfezione sociale, ed avendo noi dimostrato altrove l'essenzial divario che passa tra *perfezione* e *forbitezza* sociale (459 LVIII); abbiain dovuto distinguerle ed abbiain potuto talor separarle. Direm dunque *civile* una società ove, conoscendosi e rispettandosi l'ordine delle relazioni sociali, l'unità è salda, l'attività efficace, il progresso (di scienze arti industria) naturale e tranquillo. *Colta* poi direm quella società ove questo progresso è considerato in sè solo, e *prescindendo* dal retto ordinamento sociale. Dal che si comprenderà che la società *civile* può non *esser colta* ma non può non tendere a *dicenir colta* (858); all'opposto può darsi società *colta* che non tenda a *civiltà* verace: giacchè la coltura colle arti che ne risultano è dote dell'intelletto: la *civiltà* è ordine di volontà: or l'intelletto è nel suo operare anteriore alla volontà; dunque non ricerca nella sua retta operazione la rettitudine morale, come questa ricerca la rettitudine intellettuale; si può pensar bene e voler male, ma non si può pensar male e voler bene (121 e 191).

Ho detto *corrotte* quelle società ove idee ed amore dell'ordine van *decadendo*; perchè in questo *decadere* sta propriamente il corrompersi: un popolo *barbaro* potrà avere esternamente difetti assai più gravi di una società *colta*, eppure essere in miglior condizione; se egli abbia concepito germi efficaci di sviluppo morale e la società *colta* li abbia estinti.

Dal che si intende con quanta ragione io abbia dovuto distinguere lo stato *barbaro* dal *selvaggio*, sebbene nel linguaggio volgare talor si confondano,

1386

Divario fra
civile e *colto*.

1387

Varietà nella
corruzione.

1388

Divario fra
selvaggio e
barbaro.

specialmente quando si prendono *aggettivamente*. La filosofia, nella cui lingua, direi quasi, non si danno *sinonimi*, distingue ad evidenti caratteri costesti due stati; e la stessa Enciclopedia francese, benchè in filosofia talor superficiale e spesso inesatta, pure distingue *sauvage* da *barbare*: ed anche noi Italiani diciamo invasori dell'Impero Romano *i bartari*, non diremmo *i selvaggi*: *barbaro* diciamo il medio evo ma non, parlando propriamente, *selvaggio* (CXLII).

Vedremo altrove più di proposito i caratteri distintivi della selvatichezza dalla barbarie: per ora basti il già detto per far comprendere ciò che intendiamo per *barbaro*, e per *selvaggio*: *barbara* diciamo quella società ove i principî morali di socialità stanno sul germogliare e crescere, ma ancor non producono quella esterna coltura che è propria di genti incivilite; *selvaggia* all'opposto quella ove essi principî, perduta ogni forza ed ogni luce, più non sono capaci di quello sviluppo a cui tende *per sè* ogni verità.

Sulla *immobilità* nulla abbiamo che aggiugnere: è noto abbastanza questo carattere, agli europei sì mostruoso, delle società orientali.

La considerazione dello sviluppo sociale ci ha dunque fornite le seguenti nozioni: dal movimento *materiale* riceviamo le idee di *tribù* *popolo* *genti*; dal movimento *intellettuale* considerato nel doppio suo *fine* e nel *triplice modo* di muoversi, le idee di società *civile* e *barbara*, di *corruzione rozza* e *colta*, di *immobilità morale*, e *totale*, di *stato selvaggio*. Passiamo ora a considerare le cause del vario movimento sociale.

§ 2. Cause del doppio movimento sociale.

1589
Partizione.

Del movimento materiale evidente è la causa per leggi fisiologiche; onde non accade favellar-

ne: la famiglia si sviluppa materialmente per legge costante di natura (1118, 1514).

Dobbiam dunque veder soltanto quali sono le cause, per cui la società moltiplicandosi or progredisce, or s'arresta, or decade relativamente al bene *onesto* ed all'*utile*. Or la tendenza verso un bene qualunque nasce dal conoscere con certezza l'obbietto, e conoscerlo sotto aspetto di bene. Dunque si muoverà la società verso l'onesto, verso l'utile, secondo che conoscerà ciò ch'è onesto ed utile, e secondochè ravviserà nell'onestà e nell'utilità il suo bene: dobbiam dunque esaminare le cause di tal doppia cognizione. Incominciam dalle prime.

I principj di onestà e di ordine non sono, come notò Romagnosi (LXXII 245 ss.), fra noi indigeni, nella depravazione presente del cuore umano; giacchè questa ci rende spiacevoli quelle verità di ordine che combattono le passioni, e ci fa ricercar sofismi per impugnarle fino ne' primi principj. Dal che ne segue, che l'onestà non solo non germoglia spontanea nella società umana, ma innestatavi da mano straniera, facilmente, soggiungea Romagnosi, appassisce o si sradica (*).

Quindi voi vedete qual legge costante dobbiam dedurre: Ogni società ove i principj di ordine non abbiano un appoggio *immobile*, tende, nella corruzione presente, a perdere la civiltà; e vice-versa ogni società, che abbia ricevuto da qualsivoglia forza illuminatrice i veri principj di ordine, dee legarli a qualche appoggio *immobile*, se non voglia perderli. Vero è che legandosi alla *immobilità* ella perde i vantaggi del *progresso*: ma non è men vero che, se ella lascia liberi gli ingegni

1590

Il movimento di civiltà è nelle società avveniticio.

(*) V. T. II, pag. 230 e seg. V. pure l'ammirabile c. 3. del Gioberti (Introd. T. I, pag. 103 ss. e 343 ss.

a disputare, invece di trarne luce ella corre pericolo di addensar le sue tenebre e dubitar poscia dei principj medesimi (899).

Un solo caso io veggio in cui si potrebbe lasciar libero l'ingegno umano a ricercar nuovi regni nel mondo morale; qualora cioè una potenza illuminatrice indefettibile non solo avesse manifestato i principj, ma per difenderli assistesse perpetuamente allo ingegno umano e ne impedisse i travimenti. Allora egli è chiaro che la rivelazione primitiva potrebbe dalle disputazioni umane ricevere perpetui ingrandimenti di conseguenze, senza temere in queste l'errore o nei principj l'oscuramento.

1591
Tal movimento può aver causa o-
ra stabile o
progressiva.

1. Conser-
vazione dei
principj mo-
rali. 2. Loro
fecondazione

Due cause possiam noi dunque ravvisare per cui una società aderisca ai principj di ordine sociale: una *immobile* che ne conservi fra soci la cognizione, l'altra *progressiva* che ne promuova lo sviluppo.

Per conservare, *bene o male* (*), un certo numero di *espressioni vere*, può bastare o una carta o un formulario tradizionale, per cui le espressioni divengano inalterabili: e ad assicurar questi formulari giovano mirabilmente il legame del metro, le immagini dei miti delle parabole degli apologhi, la scrittura e la tipografia, i monumenti pubblici e le solennità sagre; di cui infatti si servirono e si servono tuttora più o meno i popoli tutti. Per *progredire* richiedesi inoltre una *assistenza perpetua* di vivo giudice infallibile, che in

(*) Diciam *bene o male*, perchè, come ognun vede conservar delle *formole* senza saperne il valore nelle lor conseguenze, egli è aver per retaggio il libro dell'Apocalisse chiuso con sette sigilli. Così i Cinesi e gl'Indiani nei loro codici conservano molti *germi di vero* che non comprendono; così gli Ebrei ed i Protestanti la s. Scrittura senza poterne accertare fra due litiganti il *vero senso*.

ciascuna conseguenza componga i litigi degli interpreti discordi, e difenda dagli assalti del dubbio i principj, condannandone le conseguenze irragionevoli.

Dal che voi vedete scendere tre conseguenze pratiche intorno agli effetti che produrrà nelle società il vario modo con cui vi durano i principj di ordine. 1^a Se vi durano per sola adesione *individuale* di quei primi che a sincero fonte li bevvero, essi tenderanno a perdersi o per ignoranza, se vi manchi la *coltura*, o per *scetticismo* se, mantenendosi la coltura, vi alligni la disputa. 2^a Se i principj di ordine vengano adottati e difesi dalla società per mezzo solo di libri *canonici* o di tradizioni sociali; essi rimarranno *stazionari*, e la società dovrà vietarne ogni progressiva interpretazione sotto pena di perderne il senso e di scindere la propria unità. 3^a Se finalmente la società abbia un interprete *autentico ed infallibile* potrà progredire senza perdere nè unità nè verità. Queste conseguenze ridotte a brevissima formola potranno esprimersi così: *la civiltà sociale sotto gli influssi dell' individualismo è DECADENTE, sotto gl' influssi di autorità morta è STAZIONARIA, sotto gl'influssi di autorità viva è PROGRESSIVA.*

La qual formola parmi recar seco un non so che di evidenza nella stessa sua terminologia, giacchè è chiaro che l'*individualismo* produce *dissoluzione sociale*, la *forza morta* *immobilità*, la *viva movimento* (*). Ecco dunque le cause fondamentali del triplice modo di muoversi verso la civiltà verace, delle quali vedrem fra poco l'applicazione.

(*) Talchè coloro i quali accusano il Cattolico di *oscurantismo* perchè ammette una autorità moderatrice degli ingegni, riguardano come causa di *ritardo* quella appunto che è *condizione assolutamente necessaria al progresso*. V. Gioberti Introd. T. I p. 80, e 293 311 seg.

1592

Si riduce a formola la causa di progresso sociale nella civiltà.

Se la tendenza non può nascere se non da cognizione, se la cognizione dei principi di ordine non trovasi nell'uomo presente *in modo da ottenere praticamente durezza e progresso*; è evidente non potersi dare nella società tendenza all'ordine se non a proporzione che sopravviene in essa o un principio immobile che conserva, o una forza viva che sviluppa i principi di ordine.

Io ben veggio quanti pregiudizi sieno feriti da questa teoria; e mi duole di esacerbarli: ma se la dottrina è vera, posso io dissimularla per viltà di timore o di adulazione? Or la verità della dottrina è sì evidente, che gli avversari stessi sono i primi a presupporla senza riconoscerla. Imperocchè e che altro suppongon essi, allorchè vantano i progressi dell'uomo *nella società e per la società*, se non che l'uomo per progredire abbisogna della società, la quale depositando nella mente di lui i germi delle cognizioni antiche, la renda seconda? E se formano nella società un *istituto nazionale pel progresso dei lumi*, nol fondano perchè si persuadono che, *assistendola colla autorità costante* di un sapere più profondo e più vasto, le comunicherà ed assicurerà un lume che non otterrebbe altrimenti? E quando affermano che l'arte tipografica ha reso impossibile il ritorno della barbarie (*), e progressivo l'umano sapere, d'onde muove il lor vaticinio (vero o falso che sia) se non dalla certezza che la tipografia renda *perenne l'autorità dei dotti*? Gli avversari ammettono dunque la necessità di questa *autorità perenne*, e l'ammettono perfino rispetto al progresso di *pura coltura* (di che io non sarei sì geloso): quanto più dunque dovranno ammetterla rispetto alle verità morali, tanto più astruse al filosofarvi, e ripugnanti al praticarsi!

1593
Cause di movimento in ordine a coltura.

(*) Il citato Gioberti pag. 55 è di tutt'altro parere.

E tanto basti intorno alle cause di *civiltà*; esaminiamo ora le cause del movimento sociale in ordine all' *utile*. E in primo luogo d'onde muove nella società la cognizione del bene *utile* (903 ss.)? Essa può venirci e da *tradizione* e da *invenzione*: la *tradizione* può essere o *domestica* o *pubblica*; la *tradizione domestica* propaga scienze ed arti negli *individui*, la *pubblica* le insinua nel *corpo sociale*. Stromento di amendue le tradizioni è la *educazione*, la quale, come altrove è detto (920 e seg.), può formare e i giovani e gli adulti. La *propagazione tradizionale* della coltura non esige altezza di ingegno nè grande attività di movimento intellettuale: ma non così la *invenzione*. Una certa ampiezza di vedute universali, una operosità instancabile nell'osservazione e nelle ricerche, sono prerequisites essenziali alla *invenzione*; epperò sol quelle società sono inventive ove fioriscono le scienze astratte ed arde la bramosia di applicarle. Ma questa bramosia d'onde muove? Ella può muovere o da *bisogno sentito* o da *utilità conosciuta*. Il *bisogno sentito* è il più basso di tutti gli impulsi, perchè più animalesco: il sentirlo poi può nascere e dalla *natura* dell'organismo e dalla sua *assuefazione*; così il bisogno di cibo è *naturale*, quello di tabacco o di caffè è *consuetudinario*. Ognun vede che questo secondo può con abito opposto distruggersi, specialmente nel corpo sociale, quel primo non mai: onde in ogni società, anche la più rozza, sempre rimarrà quell'elemento di attività animalesca.

L'*utilità conosciuta* poi è propria di società più colta, ove l'intelletto colla ragione e colla immaginazione lanciandosi nell'avvenire, prevede quanto bene avrà da fatiche e studi che nel presente gli offrono solo un irto spinajo; e colla speranza del ben futuro supera la noja della fatica presente.

1594
Tradizione
Per via di educazione.

1595
Invenzione:
muove da scienza.

1596
Animata per cognizione e sensazione.

Ecco dunque in breve gli elementi della *coltura*: *tradizione* che ripete le lezioni dei secoli andati o in privato o in pubblico; *invenzione* che le dilata coll'ampiezza ed assiduità del suo studio; stimolate amendue dal bisogno *sentito* o dalla utilità *conosciuta* di quelle dottrine che vengono promosse. Or in quali circostanze e con quali risultamenti si eserciteranno queste forze *forbitrici* della società? Poichè la *tradizione* poco abbisogna di studio e di energia, in una società rozza o intorpidita la coltura sarà tradizionale, e tenderà reciprocamente a spingerla a rozzezza e torpore. L'*invenzione*, poichè abbisogna di studi astratti, avrà, nella società spiritualizzata dai principi di ordine, un campo favorevole ai suoi progressi; ma il movimento materiale venendo principalmente dagli impulsi dell'uom sensitivo, gli impulsi alla invenzione in materia di semplice coltura vi saranno meno gagliardi; specialmente finchè lo sviluppamento delle idee non abbia fatto conoscere vivamente lo stretto legame, per cui tutti s'intrecciano gli elementi sì del morale sì del materiale universo (*).

Dedurrem quindi che le nazioni *incivilite* tenderanno a studi astratti, ma favoriranno insieme i progressi delle scienze ed arti materiali a proporzione, o dei veri bisogni sociali, se l'ordine vi sarà perfettissimo; o dei capricci gusti bisogni fattizi, se vi abbia gran predominio l'uom sensitivo, come accade in una società che incomincia a corrompersi.

(*) Una società poco sviluppata non suol conoscere il vantaggio che può trarre dalle arti per insinuar il vero, per sollevar il misero, per commuovere gli affetti, per assicurare la vita ec. Dunque la *coltura* è per natura pedissequa della *civiltà*: onde non è meraviglia che le sopravviva alcun tempo (459, LVIII).

Le nazioni *barbare* che muovono verso la civiltà pei germi di ordine morale fortemente appresi, poco sentendo i bisogni di arti ed agl materiali cui non sono assuefatte, arderanno per gli studi astratti e trascureranno gli altri.

Le nazioni *stazionarie* nella civiltà, promuoveranno le scienze materiali e le arti per impulso tradizionale, secondo il maggiore o minor grado di stabilità e di abitudine per cui rimangono immobili; incapaci di nulla inventare, mediocrementemente atte ad imitare, ma *per sè* sempre inchinevoli a deteriorare,

Le nazioni *selvagge*, inette del pari e ad inventare e a conservare, non conosceranno arti se non quelle che soddisfanno ai bisogni più grossolani dell'appetito e della difesa.

§ 3. *Influenze reciproche del vario movimento.*

Abbiamo detto delle cause del movimento sociale in ragion di numero, di civiltà, di coltura: esaminiamo adesso le influenze reciproche di questi movimenti sull'ordine politico ed avrem nuovo soggetto in cui ammirare la sapienza e il potere del supremo Artefice che con poche e semplici leggi determinò fra enti liberi un necessario progresso. *Progresso necessario prodotto da libere volontà*; è questo il gran problema proposto dalla natura della società, risolto (*) praticamente dalla storia, di cui la filosofia deve dare la soluzione teorica.

Per risolverlo ne' suoi dati più universali osserviamo prima i tre movimenti isolati. Il movimento materiale ossia moltiplicazione degl'indivi-

1590

Problema: perchè la società è progressiva? e come?

1600

Lo sviluppo materiale porta al morale.

(*) Sulla soluzione datane con poco successo dal sig. Ant. Ranieri abbiám parlato in due articoli della *scienza e la fede* (T. IV, pag. 321, 401).

dui sta sotto le leggi di passioni ed appetito ; il progresso di coltura nelle facoltà conoscitrici e nell'amor dell'utile ; il progresso di civiltà nel senso morale e nell'amor dell'ordine. L'aumento dunque del numero non può mancare se non in una società ove appetiti e passioni fossero soggiogati interamente. L'aumento del numero cresce i bisogni , e per conseguenza l'industria per soddisfarli. L'industria abbisogna di ordine in cui solo è sicurezza di dritti. L'aumento dunque del numero il quale per sè produrrebbe confusione, posto sotto l'influenza dell'interesse, produce tendenza all'ordine.

1601

L'ordine sociale sviluppa due sistemi di politica.

Ma l'ordine sociale può ottenersi con due forze, cioè , dritto che induce a volere , forza che costringe a piegare. Crescendo il numero dovrà dunque svilupparsi con progressiva perfezione o l'arte di educare i popoli o l'arte d'incatenarli.

1602

Politica dello interesse: tende ad Individualismo.

Supponete che in una società regni sol (1586) la *coltura* , vale a dire il progresso intellettuale animato da interesse senza coscienza : quali ne saranno le conseguenze? l'interesse riguarda beni *utili*, epperò limitati: i beni limitati non possono comunicarsi indefinitamente: dunque chi li ama, li vuol solo per sè ; dunque l'interesse produce *egoismo*. Dunque una società, che venga ordinata dall'interesse, sarà in preda all'*egoismo* o *individualismo*, il quale tenterà di volgere a ben proprio tutto l'ordinamento sociale.

1603

Con violenza o con inganno: oppressione o ignoranza.

A tal uopo egli ha due mezzi , cioè o forza aperta o forza occulta : se abbraccia il primo , userà ogni sua abilità nello sviluppare i mezzi materiali *popolazione organismo ricchezza* (1103 e segg.); e così avremo un progresso di coltura sociale nell'ordinamento politico (*). Se abbrac-

(*) Così si sviluppò in Roma il sistema amministrativo centralizzante, la tattica antica, la politica esterna ec.

cia il secondo si sforzerà di prevaler sul numero ingannando o coll'arte o colla superstizione (*). Ma l'inganno non dura ove cresca la coltura; dunque la politica dell'interesse tende al monopolio dei lumi, il quale produce naturalmente un arresto nel progresso di coltura universale; tende ad oscurare le menti del volgo affinchè non conosca nè i suoi dritti e le sue forze, nè gli inganni che lo illudono. *Individualismo* che appropria a sè solo i beni di intelligenza e di senso, per mezzo or della forza propria or della ignoranza altrui: ecco l'organismo politico di una società ove regni per principio di ordine sociale l'amore di *utilità*.

Ma questo *individualismo* può essere più o meno fornito di abilità, epperò or meno or più dipendente (461, 626) dai suoi collaboratori; mai però non ne sarà totalmente indipendente. Potrà dunque regnar da Monarca o da Poliarca (despotismo o oligarchia o oclocrazia); ma in qualsivoglia forma egli si eserciti, abbisognando di qualche forza di mente e di corpo negli stromenti che adopera, esso è costretto a combatter sè stesso, comunicando altrui quei beni di cui agogna il monopolio. Questo modo di movimento sociale non può dunque durare se non in una società di ignoranza stazionaria; in ogni altra tende a perpetua reazione, *Letargo* o *agitazione*, ecco dunque lo stato morale di tal società (**).

Datemi all'opposto una società ove regni l'amor dell'ordine; voi la vedrete bensì pieghevole

1604

In forma o monarchica o poliarchica.

1605

Politica dell'ordine pieghevole ad ogni forma.

(*) La prima è la politica di Macchiavelli, la seconda quella dei Settari degli antichi Legislatori pagani, dei Gerofanti selvaggi, dei Bramini ec.

(**) Il letargo monarchico è nel dispotismo orientale, il poliarchico nelle Caste indiane: l'*agitazione* è retaggio di tutta l'occidental società pagana.

ad ogni forma stabilita dal dritto, ma appunto perchè pieghevole, sotto ogni forma legittima voi la troverete equilibrata e tranquilla, come il liquido che si adatta ad ogni vaso. Qui dunque il numero svilupperà dai loro germi i dritti politici (1057); e col bisogno d'ordine, che esso produce (1600) nel crescere, sarà causa del perfezionamento sociale.

1606

Propagative-
ri lumi di
ogni scienza.

Ma siccome l'ordine sociale allora è perfetto quando (452) muove dal dritto, e questo opera solo quando è conosciuto l'ordine (347); la tendenza di questo movimento sociale mira a propagare la cognizione dell'ordine: or l'ordine della società abbraccia tutto il sapere umano, giacchè nel *fine* contempla Dio, nei *mezzi* di ordine *teoretico* l'universo, nei *mezzi* di ordine *pratico* la scienza dell'uomo (747 segg.) Dunque la società animata da amor dell'ordine è essenzialmente dotta e illuminatrice. Ella tende dunque a sviluppare nel massimo grado la perfezione dell'individuo e della società.

1607

Attrae tutte
le genti in u-
nica società.

Non basta. L'ordine si stende a tutte le genti; dunque l'amor dell'ordine abbraccia tutte le genti; dunque tende a coordinarle verso un bene comunicabile a tutte. Dunque la tendenza ad estensione e ad associazione indefinita è propria del movimento di *civiltà*. Epperò finchè vi avrà in terra una società ove regni civiltà progressiva, sarà impossibile che regni perpetuo nelle altre società il letargo. Il movimento generale della società ha dunque un germe di progresso inesaurito finchè esiste almeno una società civilmente progressiva (LVIII, LIX, 1297).

1608

Influenze
delle due per-
sone sociali.

Diamo un ultimo sguardo alle due persone sociali *superiore* e *suddito* considerandole in ordine al movimento sociale (441). Se il Creatore avesse distribuito ugualmente ad entrambi le *utilità* materiali come distribui ugualmente doveri e dritti;

nella uguaglianza delle sorti avrebbe potuto arenare il movimento della società, riposando ciascuno nel proprio bene senza agognare il meglio. Ma nel superiore i sudditi rimirano potere onore agiatezza, da cui vengono stuzzicati perpetuamente nelle loro passioni e negli appetiti: la sensibilità nel suddito tende dunque perpetuamente a cangiar lo stato sociale; nel superiore a durarvi. Questa lotta di contrarie tendenze sensibili non può temprarsi se non dall'amor dell'ordine, nel quale il suddito trova ampio compenso al bene sensibile che gli manca, il superiore trova impulsi di dovere ad esser liberale di quel che gli soprabbonda.

Il superiore dunque, che per interesse tende a stabilità, promuove il progresso per amor dell'ordine; il suddito, che per interesse tende al movimento, conserva per amor dell'ordine lo stato sociale (*). Così la società che deve perfezionare in sè *l'essere e l'operare*, ha nelle due persone sociali gli elementi di amendue le operazioni, ma distribuiti in modo che scambievolmente si temprano; e quando nel suddito l'interesse si agita, nel superiore riposa; quando riposa il suddito nell'ordine, il superiore lo spinge nel progresso ordinato.

Tutto dunque nella società tende a produrre quel perfetto sviluppo dell'uom sociale, che la Provvidenza disegnò: *l'aumento materiale* crescendo i bisogni d'industria e di ordine, senza potersi arrestare giammai; *l'interesse* insegnando le arti del governo esterno e sviluppandone la material perfezione senza mai poterlo condurre a perfetto equilibrio di attività; il *senso morale*

1609

Loro antagonismo salutare.

1610

Epilogo delle influenze varie.

(*) In questo senso cred'io il ch. Cantù rimira nel popolo un elemento di progresso (St. univ. tom. 3, p. 106, e altr.).

dilatando le idee dell'ordine, e la sua comunicazione indefinitamente; la *condizione di governante* spinta dall'amor dell'ordine o dalla agitazione dei popoli, la *condizione di governato*, stimolata da proprio interesse o da saviezza di chi comanda. E tutta questa varietà di tendenze è così ordinata, che dove l'una riposa l'altra si scuote e viceversa.

1611
Principio del
loro movi-
mento.

Ma tutte hanno il primo impulso di loro movimenti in una forza illuminatrice; che, se potesse cessar una volta, potrebbe nel letargo della immobilità orientale assopirsi tutto il genere umano. La tendenza dunque dell'incivilimento, benchè nelle mani del Creatore, stromento di portentosa attività e meccanismo di incomparabil sapienza; pure ricorda all'uomo il suo nulla la sua dipendenza, e lo conduce a ricercare nel primo Motore l'origine ancora di questo movimento sociale, a cercarvi l'assistenza perenne di autorità illuminatrice.

1612
Risultamento
della loro
combinazione

Le varie maniere poi e i vari gradi in cui co-deste forze or si *combinano* or si *incrociano*, producono quelle tantè *fasi* o *crisi* politiche, alle quali daremo ora nella storia un lievissimo sguardo, sorvolando lieve lieve sul fiume delle generazioni umane, che scorre per lo spazio e pel tempo esecutore dei disegni eterni.

ARTICOLO II.

Considerazioni Storiche.

§ I.

Società primitiva.

1613
Monumenti
veridici di tal
società.

Ma in quale primo monumento storico cercheremo noi *fatti* ove s'incarnino le teorie? Se dee

la storia del genere umano aver un principio, se niun altro è così conforme alla ragione come il principio assegnatogli dal Sacro Genesi (465 seg.), che trae la società pubblica dalla prima famiglia, se questo monumento è sì autentico anche agli occhi della critica umana, che non ammette ragionevoli opposizioni (*): non potrebbe un miscredente, non che un credente, cercare altrove il primo anello di quella serie che vogliamo ora con filosofico sguardo percorrere.

Al Sacro Genesi domando io dunque qual fu la società al primo suo svilupparsi sulle porte dell'Eden: civile? barbara? selvaggia? I principi dell'ordine ricevuti immediatamente nella rivelazione primitiva dal Creatore, vi stabilivano il germe di ogni ordine, e l'attività umana nel primo ardor giovanile tendeva a svilupparsi. La società era dunque *in progresso*, ma priva di quella *cultura* che a poco a poco si forma. Sotto scorza di *barbarie* era dunque *progressiva*: e di fatto non andò guari che tutte le arti vi si svilupparono, e surse fra gli anti-diluviani una società, che per molte congetture può giudicarsi prodigiosamente *colta*. E questo ci spiega come poterono esser veridici sì coloro che le origini del genere umano tacciarono di *barbarie*, sì coloro che le pinsero come età dell'oro: i principi di *civiltà* verace erano recentissimi, ma la cultura non ancora sviluppata dal germe.

Se non che la società si divise immediatamente: i discendenti del fratricida formarono istituzioni separate, a cui quel malvagio non lasciò certamente per retaggio amor dell'ordine nè autorità

1614

Sotto scorza rozza fu sommamente progressiva.

1615

Divisione in due. colta ed onesta.

(*) Veggasi in tal proposito il Cantù st. univ. il Bergier trattato della religione e Dizionario, il Marchetti Trattenimenti di famiglia, ed altri apologisti.

che lo custodisse. Durò dunque in essa anzi fiorì precoce la coltura; e in fatti ne' Cainiti noi ritroviamo gl'inventori d'ogni arte, rammentati dal Sacro Genesi. Dovette dunque codesta essere società progressiva nella *coltura*, e corrotta nella morale, come furono al lor cadere le repubbliche greche e la romana.

I principj di ordine dovettero formar l'anima dell'altra società detta nel Sacro Genesi *dei figli di Dio*, ove per novecento anni la viva voce autorevole del primo padre assicurava, ed interpretava all'uopo, i retti principj sociali. Qui dunque dovette la civiltà progredire con unità armonica almeno finchè autorità sì venerabile ne animò e regolò i progressi. E forse al cader di questa incominciarono a decadere le sane idee sociali, ed *ogni carne corrippe la sua via*.

1616

Aspetto della
società dopo
il diluvio.

Mà de' tempi antediluviani sì scarse abbiamo le notizie, che non possiamo aggiungere intorno a' fatti osservazioni ulteriori: passiamo ai discendenti di Noè, e riguardiamo lo stato dell'incivilimento dopo quella crisi portentosa, quando la società risorta e moltiplicata, perduto repente colla unità di linguaggio l'unità ancor di pensiero, si trovò in forza della prima legge sociale spartita in varie società minori. (307).

Il movimento intellettuale della società ci si presenta qui tosto nei tre suoi caratteri: nel centro dell'Asia la società continua nel suo *progresso*; ad oriente ella si arresta in una portentosa *immobilità*; a settentrione ed occidente *decade* ed inselvaticisce. Il fatto è notorio, ne ricerco le cause.

1617

Progressiva
nei Semiti ed
Abramiti.

Nel centro dell'Asia le tradizioni antiche avean l'appoggio e della viva voce di Sem che per lunghi anni dovette influire a tenervi saldi i principj; oltrechè tutti i monumenti e del tremendo castigo e delle tradizioni semitiche forte contribuì

vano a ritardare la corruzione. Pure anche qui s'introdusse ben presto in molti popoli; ma una cura speciale della Provvidenza che volea salva nel suo centro la civiltà, fece ascoltarvi perenne l'oracolo dei profeti, dapprima in varie nazioni (*), poi principalmente in Israello. Qui dunque la civiltà, sostenuta da autorità, dovette essere non solo salda, ma progressiva (1592). Ed in fatti la tribù patriarcale si sviluppa naturalmente in popolo, il popolo si sviluppa in politica società, ed arriva insensibilmente all'apice della coltura sotto i primi suoi monarchi. La infedeltà alla legge ne ritarda i progressi, le sventure politiche ne atterrano i monumenti: ma egli trova perpetuamente nel suo seno quella autorità rinnovatrice, per cui (CXVI, 1413) dee giungere a svilupparsi nel cristianesimo; e da lei sotto varie forme sempre vien ricondotto alle vie dell'ordine.

Volgiamo ora lo sguardo ad oriente e a mezzodi: Cina, Indie, ed Egitto ci presentano un fenomeno singolare: essi sono il centro della sapienza pagana, e pure sono un portento di immobilità. Or come si accoppiano codeste due condizioni? come mai l'ingegno umano, per sè sì audace a tentar vie novelle, sembra colà addormentarsi ove è più potente, mentre sarebbe dal suo stesso sapere invitato al progresso (859)? Debole qual io mi sono in materia di erudizione, non oso dire che questo problema non sia mai stato ponderato secondo suo merito, ma dirò che, nei pochi che ho letti, non trovo autore che spieghi, se pur lo propone, il problema. Solo mi avengo in invettive o in compianti sul *letargo o-*

1618

Immobilità
orientale: sue
cause.

(*) Si vede dalla Scrittura che non solo Abramo, ma Giobbe nell'Arabia, Faraone nell'Egitto, Melchisedecco in Salem, Balaam in Madian udirono oracoli celesti.

rientale, per cui il *fatto* vien deplorato come una disgrazia di quelle genti che non ebbero l'*ingegno europeo*. Or a me sembra poter sostenere che l'Oriente, appunto perchè serbò il retaggio della *sapienza antica*, dovette rimanersi *immobile*; ed appunto perchè rimase *immobile*, serbò il retaggio della *antica sapienza*.

1619
Perdita di
autorità di-
rettrice.

Imperocchè ogni popolo, dilungato ch'ei fu dal centro dell'Asia, dall'oracolo dei patriarchi, dai monumenti primitivi, se avea fior di sapienza dovea comprendere e la necessità dei principi di ordine al ben sociale, e il lor vacillare certissimo se vengano abbandonati alla disputa; e la necessità della disputa se debbano progredir fra uomini (899, 1590, ss.). La lor sapienza dunque dovette suggerir a quei popoli di legarne a formole inviolabili i dettati; e così nei lor libri Sacri trovarono un fonte perpetuo di verità; non isviluppate a dir vero, epperò nè comprese totalmente; ma nel tempo stesso assicurate, epperò non mai totalmente obbliate.

Ecco dunque nella *sapienza orientale derelitta dalla autorità* perenne, la cagion primitiva e *necessaria* della immobile lor civiltà: cagion *necessaria* io dico, perchè se l'Oriente non avesse adottata l'immobilità, egli sarebbe caduto in quel profondo, ove caddero gli europei, prima *inselvatichiti*, poi, dalla civiltà a lor restituita pei temosfori orientali, ripiombati nella *corruzione* più obbrobriosa.

1620
Effetti della
immobilità
civile: alleanza di Caste
sacerdotale e
militare

L'immobilità poi della sapienza sociale basterebbe per sè a spiegarci anche la immobilità della coltura intellettuale, e delle arti che ne consieguono: imperocchè cessando per la immobilità gli slanci astratti, cessa come pocanzi è detto, il genio inventivo (1597, 1598). Pure altre ragioni ancora ci presenta l'indole sociale, colle quali si spiega questa seconda parte del fenomeno.

Legate una volta le nozioni del vero e del giusto ad un formulario costante ed invariabile, questo divien ben presto un monumento di erudizione (*) nella variabile mobilità delle successive generazioni: ci vogliono commentarli, ed interpreti di mente non volgare addetti a meditare e spiegare. Ecco nascere la *Casta* sacerdotale, forma costante di tutta quasi la società orientale.

Or rappresentatevi codesta classe privilegiata, oracolo dei popoli, priva di quelle grazie sovranaturali e di quella autorità rinnovatrice, che suscitava nel popol santo sacerdoti e profeti superiori a tutti gli allettativi terreni; miratela arbitra di monarchi e di sudditi, di ricchezze e di onori, di ciechi intelletti e di volontà devote; e ditemi se potrà affrancarsi dalle passioni più indomite, alterigia ed ambizion di comando? Tiraneggiati da queste, e racchiusi frattanto dalla *immobilità di idee* nel cerchio della famiglia, senza potersi alzare alle idee di società pubblica, dovranno quei savì procacciare a sè soli e lor discendenti il monopolio scientifico; al rimanente del popolo arti materiali. Ma fra queste una ve n'ha cui va congiunto irresistibil potere, ed è l'arte di guerra, emula naturale nel governo del mondo della scienza sociale. Dovrà dunque la *Casta* dominatrice o trar dal suo seno valorosi guerrieri (di cui la scienza, meditatrice pacifica, non suol essere feconda) o contrarre con guerrieri estrani alleanza o farsi anche a lor tributaria: e in queste varie relazioni colla forza guerriera vedrete voi la sapienza orientale; e forse chi potesse farne esame più attento troverebbe che colà il saggio quanto fu più guerriero, tanto

(*) Il Dante tre secoli dopo che scrisse, e scrisse in volgare, già era un enigma pel volgo: molto più la lingua latina de' classici.

fu meno meditativo; quanto più meditativo, tanto men guerriero. Ma ad ogni modo la scienza sociale o produsse o condusse la forza armata, e l'ebbe seco strettamente congiunta.

1621
Caste infe-
riori di liberi
e schiavi.

L'alleanza poi fra sacerdoti e guerrieri in una società stazionaria, ove niuna viva autorità può ravvivare la pratica della onestà e della giustizia civile, ognun vede dove debba condurre: l'autorità scientifica difenderà moralmente il privilegio della *forza*, purchè questa difenda il monopolio della *scienza*; ed ecco formata con sociale istituzione la *casta militare* difenditrice della *sacerdotale* (1) ed a questa moralmente soggetta. Entrambe poi appoggiate al sistema di immobilità, dovranno difenderlo per interesse, mentre il popolo vi aderirà per superstizione e per assuefazione. Dividete codesto popolo materializzato in *liberi* e *servi*, ponetelo sotto istituzioni dettate dalla scienza alla ambizione per inchiodarlo in una indeclinabile monotonia; ed avrete il tipo universale, e il despotismo immobile delle caste adorato da quel popolo che ne è la vittima. *Bramini, Ketrìa, Vassia*, e *Sudra* nelle Indie: *Catur, Asgar Sebaisa Anuchechi* (2) nella Persia antica, sempre vi presentano a un di presso gli stessi elementi (3): i *Paria* sono cose non persone, come cosa erano gli schiavi in occidente, nè contavano nella società (4).

(1) V. Cantù St. univ. T. 2, p. 58 la cui teoria poco da questa dissomiglia.

(2) Cantù T. 3, p. 16.

(3) La divisione delle *caste* a questi elementi potrà sempre ridursi: *Sacerdoti militari possidenti* e *volgo*: nelle tre prime voi ravvisate i tre elementi di *Superiorità* sociale (460 segg.); nell'ultima l'elemento della *dipendenza*, che è il non avere alcuna superiorità di fatto (626), ma sole *forze* da vendere in prò d'altrui. V. Cantù l. c., pag. 162 segg.

(4) Ivi T. 5, pag. 53. ss.

E qual è l'intima causa metafisica di questa forma sociale? chi ben vi riflette troverà nelle *Caste* un composto della immobilità collo sviluppo, e quasi direi un aborto delle forze produttrici della civiltà. Perocchè dall'un canto ogni società tende a suddividere le operazioni dei soci affine di perfezionarle (748); ma questa suddivisione suppone che lo spirito *domestico* sia passato a formare spirito *pubblico*, e che gli individui associati ravvisino nel maggior tutto un nuovo essere, dal cui bene dipende il bene domestico (702 e seg.). Or l'immobilità intellettuale vietando questo passaggio impedisce di ravvisar questo bene: dunque allorchè società moltiplicata richiederà la divisione delle funzioni, converrà che le funzioni suddivise divengano *retaggio domestico*, giacchè non trovano negli intelletti sviluppate le idee di relazioni pubbliche e nelle volontà la relativa tendenza. Infatti nella Cina ove *una sola* è la famiglia, le arti nella loro immobilità non sono così *ereditarie* come nell'India, ove la maggior società è composta di molte famiglie (*). La *Casta* è dunque un prodotto della *immobilità nelle idee domestiche* congiunta colla inevitabile moltiplicazione degli individui e colla natural divisione delle funzioni sociali.

Abbiain parlato della immobilità orientale come di un fatto notorio, e l'abbiamo appoggiato come effetto alla immobilità delle dottrine: or questa potrebbe da taluno riguardarsi, non pur come asserzione gratuita, ma come positivamente falsa a fronte della moderna erudizione che ci presenta nei libri sacri dell'Oriente un ampio sviluppo di ogni filosofia. Ma se si riflette che codeste filosofie sono *un segreto*, epperò non influiscono sulla moltitudine; che questa ha real-

1622
Loro suddivisione per la suddivisione di funzioni, e individualismo domestico.

(*) V. Cantù St. univ. pag. 174.

mente dottrine immobili a cui ciecamente aderisce; che il genio della contemplazione fuor del Cristianesimo è essenzialmente inerte (*); si vedrà che il filosofare d'Oriente non cangia punto le influenze politiche della pubblica immobilità dottrinale.

1625
Società sel-
vaggia in
Occidente.

Ed ecco l'ultimo risultamento della sapienza stazionaria propria della umanità abbandonata a sè sola: passiamo a considerare il Settentrione e l'Occidente. Qui l'antica sapienza non è legata a monumenti inalterabili; le lettere, qual che ne sia la causa, apparvero qui assai tardi, dono dell'Oriente illustratore; forse un clima men ridente e verso Borea ingrato e rigido, assorbì le forze degli abitatori nel dissodar un terren vergine quale emergea dalle acque inondatrici, e disperse a gran distanza le une dalle altre le tribù trasgratevi, troncandone ogni comunicazione. Qual che ne sia la causa, di cui gli eruditi andranno in traccia, il certo è che dalla Scizia al mar d'Albione la selvatichezza dominò il Settentrione; e la Grecia stessa ci racconta le sue origini sotto forme selvaggie, ingentilite poi dalla Fenicia e dall'Egitto.

Dal Settentrione d'Europa trapassando all'America boreale dovette crescere la selvatichezza e perdere quasi ogni memoria della esistenza civile; mentre all'opposto l'America australe, popolata dagli Asiatici per le vie dell'Oceanica, dovette ritenere alcun che della civiltà stazionaria. Ed è cosa notevole che nell'Oceania appunto si incontrano i selvaggi meno incolti che dagli Eu-

(*) Questa inerzia vien riconosciuta dal Guizot (Civ. Franc., L. 30, p. 385) che attribuisce alla religion Cristiana le influenze *pratiche* della filosofia; e dal Gioberti che ne dimostra metafisicamente l'origine (Introd. ec. T. 2, pag. 636 ss.).

ropei si sieno mai scoperti, la quale è più prossima al centro universale della civiltà.

Le prime origini dei popoli ci presentano dunque i tre stati del movimento sociale conforme alle circostanze delle varie società: il *progresso* colà ove durarono vivi sotto viva autorità i principi sociali; l'*immobilità* ove questi, tolti alla intelligenza, furon legati alla lettera; la *decadenza*, ove, privi d'ogni ancora, si videro abbandonati al fluttuare del pensiero individuale, o delle spicciolate famiglie (1592).

1624

Conclusione.

§ 2. Società antiche.

Passiamo a considerare con qualche particolarità, quanto è lecito a sì angusto lavoro, le più conosciute fra le antiche società. Alla Cina la legislazione è sì piena della idea di famiglia, che l'immensa monarchia, voi la direste una sola società domestica, di cui è padre il *Figlio del Cielo* (*): il che potrebbe dar sospetto che una sola famiglia, staccatasi dall'occidente, fosse ita a popolar quell'Impero. Se nasce da idee di famiglia, è dunque naturale che *monarchico ed assoluto* ne sia il reggimento (511 seg.). Ma in questa monarchia patriareale sorse una *scuola* che si impossessò della scienza morale (**): siane qual si vuole la causa, il Confucio ebbe fra Cinesi il sommo dell'autorità scientifica, e ne lasciò alla sua scuola il retaggio. Una *società spirituale* ebbe dunque (550) la forza di temprare l'*assolutismo patriarcale*; e tanto dovette più crescere in potere, quanto più ignoranti furono di tempo in tem-

1625

Cina. Socie-
tà patriarcale,
temprata
dalla magi-
strale.

(*) V. Cantù T. 4, pag. 468. segg.

(**) Notate che il Confucio non inventò ma scrisse tradizioni antiche, che si andavan perdendo: la scienza era colà *stazionaria* (V. Cantù T. d4, pag. 455).

po i Tartari dominatori. Ma la scienza non si trasfonde col sangue (547) nè si dimostra colle genealogie: nella Cina dunque l'aristocrazia passò nelle generazioni crescenti per via, non di eredità, ma di esami; e quel vasto impero come è ereditario nel capo perchè *fu famiglia*, così è un perpetuo concorso scolastico nei governanti perchè essi nacquero *in una scuola*. Non dunque governo di caste ma libero concorso alimenta l'aristocrazia cinese.

1626

All' India:
Senatoria,
sotto influen-
ze domesti-
che e scola-
stiche.

Nell'India il predominio delle idee domestiche è ancor gagliardo; nè potea non essere, poichè *la famiglia* essendo la prima a nascere di tutte le società, una *morale immobile* dee serbar moltissimo della morale domestica (*). Ma qui molte essendo le famiglie, tenaci di lor domestica unità (**): vi nascerà naturalmente nella propagazione tradizionale delle arti, lo spirito e le forme della *Casta*, cioè della tribù addetta all'arte (1594). Se non che la sapienza dominatrice sembra (547) rifiutare la propagazione ereditaria, mentre le idee domestiche ne domandano il monopolio. La casta di Bramani sorgerà dunque da doppio elemento, ed acquisterà il carattere e di *famiglia* e di *scuola*: l'amore di famiglia ecciterà nel Bramane la diligenza ad educar nella scienza i suoi figli; ma la gelosia del monopolio scientifico e il carattere proprio di *scuola*, non permetterà che

(*) Talchè senza frodar delle debite lodi gli antichi legislatori, che tanta parte di lor legislazione impiegano nell'ordinar *la famiglia* (Cantù St. univ. T. 2, pag. 92 e 101 altr.) credo però doversene lasciar la sua parte a quella prima legge sociale per cui ogni società ricava le sue forme da società anteriori (444).

(**) Degli *Afgani* osserva l'Enciclop. Ital. esser proprio carattere la poca unità politica per grande adesione alla lor tribù.

quel grado si trasfenda col sangue (547): si diverrà Bramane, collo studio e colle prove (1).

Noi trasvoliamo additando appena certi caratteri sociali più contornati ed evidenti, giacchè non intendiamo spiegar la storia, ma osservar le teorie sociali applicate ai fatti. Proseguiamo il cammino all'Occidente: Assiri Persi Medi: tutti ci presentano al solito l'universal carattere della società orientale, *scienza tradizionale*: i *Magi* ne sono colà gli eredi (2), e a nome della antica sapienza dan legge o temprano la forza in man dei Sovrani (3). Vi formano per conseguenza la classe dei dotti (1603) dei sacerdoti (giacchè sacerdozio da scienza non si scompagna) lasciando le arti a *caste inferiori* (4), conseguenza della *immobilità sociale*. Ma qui la società, *moralmente* immobile, è in una perpetua agitazione *materiale*, operata dalle irruzioni dei nomadi e dall'urto dei conquistatori. La società persiana ha dunque un carattere militare che vi predomina (5) e le dà le sue forme *rapide violente estese* (548): qual meraviglia che abbia qui tanto minor forza (6) il potere della *classe sacerdotale*? anzi la stessa divisione per *caste* dovea osservarsi con minor rigidità in un misto di tanti popoli che, *senza ordine senza fusione*, al dir del Cantù (7) *serbavano le leggi lor proprie*. Onde non è paragonabile la Persia in fatto di *immobilità* nè colla società in-

1627

In Persia
militare sotto
influenza spi-
rituale.

(1) Cantù T. 2, pag. 163. « Nè nascono savì o sacerdoti, ma con una serie di rigorose ceremonie, » ec.

(2) Zoroastro medesimo non inventò ma *reformò*: « il mostra la natura medesima del suo codice » dice il Cantù (T. 3, p. 44). Ereditarie eran le funzioni dei magi. T. 2, p. 78.

(3) Cantù St. nu. T. 3, p. 9.

(4) Cantù T. 3, p. 16.

(5) Ivi pag. 74.

(6) Ivi pag. 30.

(7) Ivi pag. 26 e 30.

diana nè colla cinese; ma apparisce piuttosto un misto di *immobilità* orientale col *progresso* della coltura Fenicia e Greca, e colla *selvatichezza* settentrionale.

1628

In Egitto; spirituale, ma sotto le influenze militari ed europea.

Assai più rassomigliò alle prime l'antico Egitto, creatura della Casta sacerdotale, come accennano i nomi stessi delle più antiche città (*): ma due opposizioni essa incontrò alla sua dominazione, e furono le imprese militari che crescevano forza ed ardire ai regnanti; ed il commercio coll'Occidente e colla Palestina che non partecipavano alla immobilità orientale. Non è dunque meraviglia che la civiltà e la coltura abbiano acquistato a poco a poco in Egitto un movimento che mai non ebbero nelle regioni orientali: l'Egitto è l'anello che congiunge le nazioni *immobili* colle occidentali. Passiamo a queste, giacchè la monotonia delle prime non offre altro spettacolo al guardo rapidissimo con cui trascorriamo la serie delle età passate.

1629

In Occidente carattere generale indipendenza.

Nell'occidente gli antichi popoli, tutti ricordano un'epoca di *selvatichezza*, effetto dell'oblio della tradizione primitiva, e cagione di quello spirito di indipendenza che li rende all'obbedir sì restii (1588). Con tali disposizioni è chiaro qual debb'esserne il genio: l'indipendenza è la radice della mobilità o piuttosto della agitazione (1604); ma, notate bene, non vuolsi confondere la *agitazione irrequieta* colla *forza progressiva*. Il *progresso* sociale dee nascere da solidità di principj, giacchè è frutto di ragione: mentre la agitazione sociale nasce da movimento di passioni indomite. Se dunque talvolta l'elemento *democratico* ha prodotto i miglioramenti sociali, ciò avvenne perchè andò congiunto colla luce dei principj sociali: ma per sè la moltitudine non avendo moralità di operazione se non

1630

Divario fra agitazione e progresso.

(*) Ivi T. 2, p. 280.

per la autorità (730) per essa ancora avrà il progresso. E di fatto le nazioni boreali con tutto il loro agitarsi perenne (1) mai non si svilupparono, finchè la luce del cattolicismo non venne a mostrar loro nuovamente il *fine* a cui dee tendere la società, e l'ordine con cui può ottenerlo (2).

Nel che voi trovate un elemento di somma importanza che dividea in due parti la antica società europea: al settentrione la tradizione primitiva tace, ed ecco l'Europa *selvaggia*; a mezzodì torna ad eccheggiare dall'Oriente ed ecco l'Europa *progressiva* così nella *civiltà* come nella *coltura*. Ma quanto diversa è la sorte dei due progressi i popoli nascenti vi si presentano con un certo corredo di virtù private e pubbliche, di cui sono obbietto famiglia e patria: ma il loro aspetto gli edifizii le arti gli usi, tutto ancor sa di barbarie. A misura poi che la barbarie si forbisce, voi vedete perdersi le virtù e la civiltà morale andarsene in decadenza. Il progresso dunque della civiltà fu sol momentaneo, finchè durò il primo impulso dei principi sociali venuti dall'Asia: il qual seme sparso in questa mobile arena europea, tanto sol potè radicarsi, quanto continuarono a proteggerlo l'ignoranza e la barbarie antica, cieche veneratrici delle tradizioni paterne (3). All'opposto il germe della cultura e delle arti sviluppandosi vieppiù rigoglioso, andò crescendo e durò poi in appresso, finchè non venne a sradicarlo la tempesta aquilonare.

In tre precipue forme apparisce qui dunque lo

(1) Guizot-Civil. Franc., pag. 189 seg. « Ce mouvement continuel qui poussait les nations germaniques ec. »

(2) Müller St. univ. (LXXII).

(3) Infatti Sparta che fra' Greci partecipò alla immobilità orientale salvò i suoi costumi finchè stette alle leggi di Licurgo (v. Cantù T. 3, pag. 109).

1630
Antagonismo
fra civiltà e
coltura: sue
cause

1632
Triplice stato
del movimento in Europa.

stato dello incivilimento: a borea società *selvaggia*, e talmente selvaggia, che il Guizot ne fa un paragone assai lungo coi selvaggi moderni e ve la fa combaciare a capello (1): nelle regioni meridionali ai primi tempi, germi di *civiltà verace*, che per un certo istinto, ch'ella stessa non saprebbe spiegare, abbozzava la *coltura* qual sua nemica; nei tempi successivi *coltura* delicatissima, che va perpetuamente rodendo, qual bruco sterminatore, i germi di *civiltà*. Riflettete di grazia a questo antagonismo (2) fra *civiltà* e *coltura*, rammentate le tante declamazioni degli antichi (Spartani Ateniesi Romani ec.) contro le arti *corrompitrici*; domandate conto a voi medesimo del problema che quindi ne sorge; interrogate la natura delle cose, come mai *civiltà* e *coltura*, madre e figlia (3) abbiano potuto sembrare ai savî sì universalmente nemiche; e vedrete confermato dal *fatto* ciò che abbiám dimostrato con teoria (1592) non darsi *progresso verace* senza *autorità suprenale* che lo protegga: quei savî, più veggenti di tutti i lor coetanei, ma privi di tal sostegno, sentivansi vacillare sotto i piè la terra, appena alla tradizione sottentrava l'ingegno, alla riverenza l'esame e la disputa. E quanta ragione avessero in tal loro timore lo dimostra l'eccesso della corruzione a cui giunsero i lor discendenti. Addomesticati noi fin dagli anni più teneri nella istruzione classica colla mitologia greca e romana, siamo talora meno disposti a meravigliarne la goffa stupidità: anzi

(1) Civil. Franc., pag. 191 seg.

(2) Questo ci viene espresso anche a dì nostri da quei miscredenti che ci dicono la filosofia, ormai adulta, potersi *emancipare*: essi dimostrano *col fatto* la necessità di autorità perenne, appunto perchè la negano *con parole*. V. Gioberti sulle dottrine del Cousin.

(3) Sarei per dire: *matre pulchrâ filia pulchrîor*, se la morale non avesse ella pure la sua bellezza.

tal bipede v'ebbe a' dì nostri che invidiò a quelle genti *le ridenti divinità del paganesimo* (*). Ma se si paragonino queste coi misteri dell'India coi libri di Zoroastro o del Confucio, ci mostreranno i greci e i romani tanto al di sotto degli orientali come i nani a fronte dei giganti. Gli errori stessi, su cui tutta poggia la dottrina orientale, hanno del grande: il Panteismo e il Dualismo, malgrado tutta la loro assurdità, divengono dottrine consolanti, rimpetto alla turpe oscenità dell'Olimpo greco-romano, parto nefando del libero genio occidentale.

Ma tant'è: la indipendenza europea non potea rassegnarsi a cieca riverenza verso i dogmi antichi; e malgrado gli sforzi dei legislatori, i quali quasi sempre tentarono di stabilirla vestendo di legalità e consagrando con oracoli le tradizioni antiche, i popoli furono perpetuamente in preda a vicissitudini politiche, eccetto solo a Sparta, *finchè* per venerar le tradizioni essa si attenne all'ignoranza e sbandì la coltura. In tutto il rimanente di Grecia nell'Africa nella Italia e Sicilia nella Gallia meridionale voi potete osservare, a misura che decadono i principj della *probità antica*, vacillar i governi, complicarsene le forme, invadere *l'individualismo* democratico, e poi il monarchico (*anarchia e tirannia*). Io non posso far qui una lunga enumerazione delle tante forme che presero successivamente le irrequiete società europee (**); ma vi prego sol di osservare che esse sono una evidente riprova di molti principj da noi stabiliti nel corso dell'opera, per esempio che ogni società ha i suoi germi nello stato pre-

1635

Varietà di
governi che
ne nascono

(*) Raynal.

(**) È sì nota questa parte di storia che crederei rendermi molesto col dilungarmi: veggane chi vuole, oltre gli storici come Cantù Muller Rollin ec., il *De Réal Science du gouvern.* T. 1.

cedente; che la forma originaria è semplice; che la più complicata nasce da sconvolgimenti sociali; che la divisione dei poteri è un rimedio della corruzione morale; che non è possibile trovar nel suddito una forza riordinatrice del superior travolto ec.

1654

Despotismo
militare ultimo
conseguenza dell'
individualismo

Finalmente la serie delle vicende politiche ha curvato il mondo appiè del despotismo imperiale, e la elezione imperiale, l'ha data in balla del brutal Pretoriano: pieno trionfo della material forza sulla morale, epoca di decadimento non pur della civiltà ma ancor della coltura che già s'irrugginisce, e principio di una nuova età *selvaggia* se nuovamente non soccorresse una potenza illuminatrice.

§ 3. Società moderne

1655

La civiltà ri-
nasce dai
principii mor-
ral cristiani.

Ma questa è stata finora alle vedette in un angolo della terra, ed assistendovi con autorità infallibile e sviluppandovi la morta legge e la tradizione avita, ha maturato nel più vilipeso fra i popoli il progresso della civiltà. (1). Il Riparatore dell'universo lancia dalla Palestina non *costituzioni* o *codici*, ma pochi principii morali, *sviluppatamente compiuto* (2) della civiltà ebrea, li insinua nel cuor dei credenti invigorito da grazia soprannaturale, e crea nelle catacombe una società viva che dal cadavere imputridito di Roma pagana trarrà la civiltà cristiana (3). Ho esaminato altrove (1417. ss.) le relazioni politiche di queste due società, ed ho mostrato come nella società cattolica esisteva il vero principio della li-

(1) V. Giobert. Introd. T. 2, p. 377 ss. 390 ss.

(2) Non veni solvere sed *adimplere*.

(3) Guizot Civil. Franc., Leç. 3 e 4 ed anche pagina 227.

bertà e della reazione sociale (1416) che il sig. Guizot non vi sa riconoscere; onde ne attribuisce il merito (non senza contraddizione) alla *selvaggia* indipendenza germanica (1652 ss). Oltrepassiamo dunque l'epoca imperiale, di cui un bellissimo ritratto ci fa in pochi tratti il veritiero ed erudito Cantù (*); ed al fragore delle rovine che per ogni parte accumula la bufera boreale, assistiam per pochi istanti alla creazione di un mondo totalmente nuovo. Il Sig. Guizot ha qui, benchè protestante, non pochi titoli alla stima e riconoscenza de' savì: senza rinunziare interamente ai pregiudizi di setta, per cui tratto tratto dimostrasi quasi ignorare ciò che sa, Egli sviluppa però con qualche specie di lealtà i meriti della Chiesa cattolica in tal creazione, e giunge perfino a difenderla contro le accuse di ambizione e di avarizia, di che a lei fu sì larga l'empietà del secolo XVIII. Da lui dunque trarremo in pochi cenni l'idea di questa età (**), per quella parte almeno ove egli non è traviato da prevenzioni.

Tre elementi precipui ei ne ravvisa nei ruderi della epoca precedente, cioè *l'Impero, la barbarie* che lo atterrò, *la Chiesa* che lo riformò. Nell'Impero esistea un poter centrale, un organismo amministrativo, e l'elemento municipale: nella società germanica erano due specie di tribù; la *sedentaria*, società quasi patriarcale; la *guerriera*, società volontaria disuguale: nella Chiesa era unità perfettissima di intelligenza, principio di portentosa forza sociale. Or qual fu il prodotto di questi elementi allorchè vennero a contatto? Il barbaro capitano mentre passava coi suoi commilitoni volontari sulle terre dello impero, due forme di società portava nelle sue idee: *la tribù patriarcale*

1636

Elementi della società moderna.

1637

Influenze della società germanica.

(*) St. univ. T. V.

(**) Civil. Franc. Lec. 30.

e la *guerriera* : questa gli fornì l'idea di partire la conquista tra i combattenti più distinti , i quali ai loro subordinati aderenti suddividendo ciascuno la propria porzione, stabilirono una subordinata serie di feudi obbligati solo verso il Capo a servizio militare; e nel rimanente dipendenti onninamente dal proprio , secondo le idee di domestica società nate dalla *tribù patriarcale*.

e della so-
cietà Roma-
na.

Ma questa società germanica entrata nel mondo romano, ne sentiva tanto più gagliarde le influenze, quanto più colto era l'impero a paragon dei barbari: l'idea dunque della *unità sociale*, e dell'*organismo* con cui solo ella può operare , vennero a preparar nella mente dei barbari le forme monarchiche della società; mentre l'idea della *municipalità* romana preparava in segreto la formazione dei *comuni* (*). Tutto questo amalgama di società diverse, anzi contrarie, non potea formarsi senza una *fusione* nata da attività una ed energica ; e questo è l'elemento portatovi dalla Chiesa.

1658
Influenze
della società
Cristiana.

Divinizzando l'autorità sovrana ella rendea sacro il monarca; sublimando ogni cristiano col battesimo e da ogni classe traendo sacerdoti, ella nobilitava il popolo; volgendo a fine soprannaturale tutti i fedeli affratellati ella congiungea in unica società le genti. Collegava ella dunque nell'unità dei principî religiosi le idee monarchiche , l'uguaglianza cittadina , la civiltà europea ed universale , alle quali ci portò attraverso della società feudale e del sacro impero, che ne furono i primi abbozzi (1366) (CXLIII). Avendo noi spiegato a lungo coi nostri principî teorici la na-

(*) Il lettore vede in queste dottrine del Guizot una applicazione minutissima, epperò una riprova della dottrina nostra fondamentale : *ogni società dipende dai fatti anteriori* (444).

tura della società cristiana (1410 ss.) ci dispensiamo dal ripetere osservazioni analoghe; e, limitandoci alle idee di civiltà, osserviamo soltanto come dal momento che la Chiesa s'impadronì del movimento sociale la civiltà fu perpetuamente *in progresso*: fatto notabilissimo che dimostra l'influenza dell'autorità assistitrice sull'incivilimento progressivo (1590 seg.)

Quest'è il carattere universale di quell'epoca; ma osserva saviamente il Guizot essere stata varia l'applicazione di questa forma universale, secondo le varie disposizioni precedenti delle società a cui veniva applicata: in Italia dove la civiltà romana splendeva più maestosa ne' suoi avanzi, i barbari compresi da non so qual riverenza, la rispettarono e quasi sforzaronsi di divenir Romani. Quindi è che in Italia la popolare influenza sopra i barbari conquistatori fu più sentita, fu imitata la monarchia imperiale, e il sistema feudale meno sviluppato. Quindi pure lo spirito, e le forme repubblicane che dominarono poi nella maggior parte della penisola. In Ispagna l'influenza del Clero nella conversione de' conquistatori gli diede somma forza politica, e trasfuse nel codice visigoto lo spirito, se non le forme, della sapienza cristiana, e della moderna civiltà (*). Nella Francia, specialmente settentrionale, il sistema feudale ebbe pieno sviluppo, una con tutte quelle istituzioni che ne formarono l'appoggio e la conseguenza (**). Qui dunque la monarchica rimase per lungo tempo nell'infanzia, non meno che lo spirito popolare. Sovranità monarchica e municipalità furono per lungo tempo una semplice reminiscenza romana, ricalcitante contro l'anar-

1639

Vario risultamento di questi stessi elementi.

(*) Guizot pag. 82 civ. europ.

(**) Cavalleria paladina, spirito domestico, alterigia dei feudatari, Crociate ec.

chia e l'oppressione de' feudatari. Ma a poco a poco colla prudenza e col vigore crebbero entrambe, ed abbattono l'aristocrazia baronale. Questa ebbe più consistenza nella Germania, dove l'impero elettivo trovandosi perpetuamente a discrezione dei suoi grandi vassalli, mai non poté divenir monarchia (*) ed il popolo non isconvolto mai da gravi rovesci politici, mai non giunse a confondersi in unica massa.

Osservazioni consimili potrebbero farsi sul rimanente della feudalità europea; ma non crediamo necessario l'estenderci, avendo promesso sol di saggiare. Dal poco che abbiain detto comprenderà il lettore, come prendendo in mano la storia politica di ciascun paese, potremmo ravvisarci le influenze sì del triplice stato d'incivilimento, sì del contrasto fra i principi sociali e l'individualismo delle passioni, sì delle forme precedenti e del *fatto associante*, che nelle successive società successivamente modificavasi. Ma le angustie ove ci siam racchiusi sospingono il nostro volo alle ultime epoche della società in cui viviamo.

1640
Due fatti
precipui della
società
moderna.

Chi le raccoglie in unica prospettiva sotto il lume dell'*incivilimento*, osserverà in queste agevolmente due grandi avvenimenti che legando le antiche alle medie e le medie alle ultime età, ci mostrano nel mezzodì dell'Europa orientale il trionfo della civiltà europea, nelle regioni boreali il teatro di nuova guerra: l'Islamismo paralizzato è il trofeo di quel trionfo, *spirito cattolico* e *ri-forma* ossia *indipendenza individuale* sono i protagonisti di questa lotta. Consideriamo partitamente questi due fatti.

1641
Islamismo:
suoi progres-
si da cause
esterne.

Che cosa è l'Islamismo in ordine a civiltà? È una società *stazionaria*, erede nel suo Corano della *immobilità* e delle dottrine orientali e giu-

(*) Müller St. univ. T. 2, p. 188 segg.

daiche con qualche misto di *morto* cristianesimo; • tutto questo mostruoso • impasto perchè riesca assolutamente *immutabile* è raccomandato alla *Ignoranza* e alla *Scimitarra* (1). Ma questa società, stazionaria nei principj *moralì*, epperò incapace sì di progredirvi sì di perderli onninamente; questa società, io dico, crede nascendo aver a' suoi fianchi un Profeta, (*autorità assistitrice*) da cui riceve la mission della spada, affine di dilatarsi colla *forza*. Ella ha dunque un elemento di *progresso materiale* il quale durerà tanto (547) quanto vivrà la credulità di quei barbari (2). Pel lor progresso penetra l' Islamismo nei paesi più colti dell'Asia occidentale e dell'Egitto, riceve gli influssi di quella coltura (3), e la *ignoranza* maomettana splende per un momento di luce non sua, retaggio della Grecia pagana, e di Alessandria filosofante.

Ma la coltura non ha quivi sostegno di civiltà *progressiva*, e divien quindi anch'ella ben presto *immobile* anzi *scadente*, finchè giunga a livellarsi coi *bisogni* (1596) di una morale *voluttuosa* e *guerriera*. Qui si arresta, e tre secoli sorgono e tramontano senza che la Luna o giunga al pieno o scemi all'ombra, benchè baleni sulle sue frontiere lo splendore della crescente civiltà europea: la voce del Profeta nelle morte pagine del Corano lega con poche pratiche materiali e con pochi precetti l'unità sociale ad uno scoglio immobile; e per tre secoli i Sultani dormono sotto la scimi-

1642

Di sua natura è stazionario.

(1) V. in tal proposito la Enciclop. Italiana V. *Alcorano*.

(2) Maometto II ancor ne destava (ma furon gli ultimi aneliti) il sacro entusiasmo (V. Henrion St. univ. della Chiesa).

(3) Nei tempi del Legislatore gli Arabi non avean Grammatica (V. Muller T. 1, pag. 462). I califfi ordinarono la traduzione dei greci Autori (Ivi pag. 495).

tarra dei Giannizzeri nel serraglio, la gente vincitrice saccheggia le terre conquistate, senza che mai si vegga o rinascere l'ordine sociale, o crollare il colosso del despotismo maomettano.

1643

Vince la civiltà greca, divenuta o stazionaria o decadente.

Ma nel bollor giovanile esso aveva affrontato la vicina Europa. Qual la trovò nel primo scontro? qual la lascia nell'ultimo? La incontrava dapprima sulle terre dell'impero Bizantino, ove uno scisma fatale avendo scemato gli influssi della cristiana unità, la società cristiana priva di *autorità assistitrice* era in perpetuo decadimento: e qui l'Islamismo trionfa. Ma il trionfo, ricordiamcene, è del *progresso materiale*, (1641); l'Islamismo conquista schiavi non uomini, e le due società maomettana e greca vivono congiunte e non associate, come il carcerato nella prigione stessa col suo bargello. Stazionarie entrambe nelle *idee sociali* stazionarie nella *cultura*, ciascuna nella sua propria, il turco *conserva* la politica la tattica la morale con cui entrò a Bizanzio; il greco la scrittura letteratura dogmi ereditati dal Fozio dal Cerulario dall'Efesino.

1644

Vigore della civiltà europea sotto gli influssi di autorità viva.

Ma quando l'Islamismo, spogliati i Greci dei regni di Asia e di Africa, sfida la giovane civiltà europea, trova qui i principi sociali del cattolicesimo in pieno rigoglio: la cattolica *unità* ha formato una società europea (*), ove la *cultura progredisce* sotto gli auspici della *autorità* (**) e va formando l'ordine *civico politico ed internazionale* sotto l'influenza di una giustizia teoricamente in-

(*) Guizot Civ. Franc. pag. 229, col. 2.

(**) O della *Teologia*, secondo il frasario favorito di certi filosofi, i quali affettano questa parola, non so se per deridere il cattolico o per farlo credere incapace di filosofare (XXIV): il Guizot ha parecchie lezioni impiegate a tal contrapposto: *science théologique science philosophique*.

flessibile ed infallibile (*). Qui il regnante è forte perchè è riverito qual essere divinizzato; ma il popolo sa che non debbe essere oppresso, perchè è cristiano al pari e talor più del suo principe. Questi è arbitro di sostenere ogni dritto, ma non arbitro di calpestarlo; e perfino nei penetrati della marital società si vede assistito da una autorità protettrice, che gli vieta gli eccessi brutali e difende contro la forza i sacri dritti dell'onestà conjugale. Qui insomma la società e domestica e pubblica va a poco a poco ordinandosi, e sempre sotto l'occhio vigilante di autorità che non adula non cede.

Quali fossero i frutti di questo progressivo ordinamento, non è serie che possa svilupparsi in poche carte: prendete *la legislazione* nei vari codici incominciando dai Longobardi Goti Borgognoni ec. passate ai capitolari di Carlo M. e dei suoi successori e a quelle successive legislazioni che ciascun popolo vi presenta, tutte generalmente composte colla *materia* dell'impero estinto *informata* dal dritto cristiano che vi infonde unità e vigore: mirate dove è giunta *la scienza* odierna, progredita, con vicende varie ma con ardor indefesso, dalla scienza settemplice delle prime università alla sterminata ampiezza con cui abbraccia l'u-

1645

Suoi progres.

(*) Veggasi la descrizione che fa di quest'ordine il sublime Gioberti (Introd. ec. T. 2, p. 216) « Gli ordini dorici ripullulavano per opera della Chiesa nelle aristocrazie elettive de' comuni e delle diete. Le varie province convergevano verso un centro, senza perdere le proprie fattezze: unità e varietà si contemperavano insieme. Il genio nazionale di ciascun popolo metteva radice, mentre si fondava l'unità cosmopolitica, e il genere umano risorgeva dopo una morte di quaranta secoli. Questa grande unità organizzatrice era la fede cattolica, la sola che congiungendo efficacemente e stabilmente gli uomini, meriti il nome di religione, ec.

niverso spirituale e materiale; paragonate *le arti* che adornarono gli edifizî del medio evo colla raffinatezza di gusto che or regna, le corrispondenze *commerciali* del Mediterraneo con quei viaggi che in trenta giorni vi portano oggi agli antipodi... Ma chi può seguire il progresso della *coltura* europea 'nelle relazioni politiche scientifiche artistiche commerciali e tant'altre che potremmo contemplare, senza comprendere insieme che tutto ciò accadde sotto gli influssi della *civiltà morale*, opera del cristianesimo? Questo che custodiva e sviluppava al di dentro la giustizia sociale, armava al di fuori Crociate e Cavalieri, che il nascente ordinamento custodissero dalla irruzione saracina: e mentre a ciascuna nazione lasciava libero campo di produrre dai germi delle antiche lor forme ed istituzioni le naturali conseguenze per cui ognuna serbava il suo essere (701, 1422), tutte però metteva in tal comunicazione che il ben delle une ridondasse nelle altre. Or qual meraviglia che a fronte di tal società lo *stazionario* Islamismo, benchè folto di tutte le tribù d'Asia e di Affrica armate di un proselitismo sanguinario; pure cadesse finalmente spossato, implorando dalla *coltura* europea dei sussidi materiali ed aspettando forse, quando sien maturati i tempi all'ombra del moderno indifferentismo, nuova *civiltà* dai principî nostri sociali (*)?

1646

Suo trionfo

Ed ecco la prima gran scena che presentano le società moderne rispetto al progresso sociale: l'ultimo assalto della *immobilità orientale* respinta per sempre dalle nazioni europee, che vanno oggi ad inseguirla negli estremi suoi trinceramenti, l'India e la Cina.

(*) L'enciclopedia italiana deduce un pronostico consimile dal germe di cristianesimo sepolto nel Corano (l. c.).

Ma mentre esse espugnano gli esterni, si scaglia contro l'incivilimento europeo, nata nel suo grembo medesimo, un' idra novella. Io già mi avveggo che mille vecchi pregiudizî mi si inalberano a fronte al sentirmi dire che la Riforma fu un passo retrogrado della civiltà europea; ma mi rinfranca oramai non dico il sentire degli eruditi cattolici (*), ma pur dei miscredenti men parziali. Valga per tutti il sig. Guizot, il quale senza avvedersene la condanna, dicendo *la indipendenza filosofica retaggio del mondo pagano, la indipendenza politica retaggio della tribù germanica, giacchè niun elemento possiamo avere di questa PERFETTAZIONE sociale nella società cristiana* (**). Or che altro è la Riforma se non la indipendenza della ragione pubblicata nell'ordine scientifico, e preparata nel politico? Se dunque la civiltà europea era un *progresso* dalla selvatichezza germanica a stato di civiltà sociale, e dalla ignoranza scadente del paganesimo alla luce dei principî sociali pubblicati e nobilitati dalle divine istruzioni, evidente mi sembra che il ritorno a tal *indipendenza* della tribù germanica e della filosofia pagana, fu

(*) Fra i cattolici citerem solo il Gioberti (Introd. al corso di Filos. T. 1, pref. pag. 62). « Vi proverò che l'Italia e sero l'Europa è *DA TRE SECOLI* in istato di regresso intorno a quelle cose che compongono l'ESSENZA e non gli accessori del progresso civile. » E appresso (pag. 114) « quando sorse Lutero l'idea cattolica (in Germania) perì. »

(**) « Le principe de la *liberté de penser*..... est une « idée que la société moderne tient de la Grèce et de « Rome... nous ne l'avons évidemment reçue ni du « christianisme ec. (Leç. XXX Civil. Franc.). Le sentiment du droit de résistance..... ne sortait pas des « principes de la société chrétienne » (Civ. Europ. pagina 42). « Le caractère de la barbarie s'est l'indépendance de l'individu » (Civ. Franc. leç. XLI, p. 531).

non una perfezione sociale, ma un passo retrogrado che ne sospese il corso (1).

1648
Si dimostra
metafisica-
mente colle
dottrine del
Guizot.

Ma poichè a questa prova storica risponderebbe probabilmente l'A. che la doppia indipendenza, infiltrandosi nel cristianesimo vi ha perduto ogni veleno, e ne è divenuta vera perfezione, a cui senza essi il cattolicismo non saprebbe giungere: dimostriamo coi suoi stessi principi, essere la Riforma un passo retrogrado nell'incivilimento europeo per l'essenza stessa immutabile delle dottrine di che viene ad infettarlo.

Egli certamente non negherà che il Protestantismo ha bandita la *indipendenza filosofica* e preparata la *politica* (2). Or ciò presupposto mi sembra agevole il dimostrarlo doppiamente retrogrado nell'incivilimento ossia nella perfezione sociale; incominciamo a considerarlo come *indipendenza filosofica*.

1649
1. perchè
ella è indi-
pendenza di
ragione.

« Ogni società nasce in seno alla verità dice il Sig. G. ed *una credenza comune è la prima condizione di esistenza sociale* » (3). Or la *indipendenza filosofica* rende impossibile una perfetta unità nel credere (4), come vien dimostrato dalla teoria e dalla sperienza (872). Dunque codesta indipendenza protestante distrugge non solo la

(1) « Questa grande rivoluzione nelle idee e ne' segni che sostituì il caos alla unità primitiva... creò quello stato di cose che dura tuttavia in molte parti del mondo, e dicesi Gentilesimo. » (Gioberti Introd. T. 1, pagina . 306). L'eresie e la miscredenza moderna sono un secondo paganesimo ec. (Tom. II, c. VI, p. 447).

(2) Civil. Europ. leq. XII. pag. 101 e 106 ove nota che il Protestantismo *a soulevè les peuples*.

(3) Civil. Franc. p. 228: e ci gode l'animo di essere in questo con lui perfettamente concordi (302, segg. 871 segg.).

(4) Civil. Eur. pag. 103.

perfezione, ma perfino *la prima condizione* della esistenza sociale (1).

Il Sig. Guizot non nega che il Protestantismo produca questa sterminata varietà di dottrine; ma accusa la Chiesa cattolica di aver voluto formare l'unità di pensare colla violenza esterna: questa, dic' egli, fu *la idea dominante* del medio evo (2); idea che distrugge non solo *la unità di pensare* ma perfino la nozione di tale unità, a cui ogni coazione ripugna (3).

Qui, mi permetta il dirlo, qui scrive non più il filosofo non più lo storico, ma il Protestante con tutti i suoi pregiudizj. Imperocchè senza questi come potrebbe parlar in tal guisa? Come immaginar la Chiesa sì stolidamente che voglia colla forza violentar gli intelletti? Io non gli rinfaccierò qui ciò che egli scrive nel periodo precedente, che *la Chiesa professava di non voler far credere le verità colla forza*, giacchè egli soggiugue che codesta era una dottrina *teorica* contraria alla dottrina *pratica*. Gli domanderò solo se *la totalità* dei cattolici credeva o simulava? Se ei risponde *credeva*, io gli ricorderò che la fede *non si ottiene colla coazione*; dunque la Chiesa avea formata la unità di credere senza coazione: se poi mi risponde *simulava* (risposta che non può darsi da uno storico suo pari) gli domanderò *con quali forze* veniva sforzata a simulare? di quali *altre forze* potea disporre la Chiesa, fuor della *totalità* dei fedeli? di questa *totalità* a cui la Chiesa insegnava di non aver dritto ad usar la forza per

1650

Errore imputato alla società cristiana.

(1) Questi due uomini funesti (Lutero e Cartesio) dissipando il patrimonio della sapienza, e svelleendolo dalle radici furono i più gran nemici della civiltà moderna (Gioberti Introd. T. 1, pag. 411).

(2) Ivi col. 2, pag. 228.

(3) Ivi.

estorcer la fede! Se questo popolo di cristiani usava le armi contro i miscredenti, egli dunque *credea*; se non credea non potea dalla Chiesa *esser costretto a credere*: dunque nè in *teorica* nè in *pratica* non era ammessa la dottrina della *coazione alla Fede* (*).

1651

La riforma
fu retrograda
perchè sciolse
la unità
europea.

Dirà egli che l'*ignoranza* del fedele lo rese credulo, come i lumi lo hanno reso incredulo? che se i lumi sono perfezione sociale, imperfezione sociale era dunque quella *unità* di fede *fondata nella ignoranza*? = Ma come oserebbe tanto, parlando ai Francesi, di cui la *pluralità*, con tutti i lumi moderni, serba oggi la stessa fede? come taccierà di ignoranza gli Haüy, i Brogniart i Cauchy gli Ampère? come attribuirà ad ignoranza quella unità a cui dopo tre secoli torna pentito l'Anglicanismo e il Protestantismo, quelle ritrattazioni di miscredenti dottissimi al letto di morte?

Che se questo ritorno questo *pentimento* non è estorto oggi da *violenza* nè da *ignoranza*, non vi è ragione per rinfacciare violenza o ignoranza alla unità cattolica del medio evo: e se quella *unità* fu spontanea, se formò dell'Europa una vera e compatta *società di intelligenze*, grado altissimo di perfezione sociale; la Riforma che sciolse questa unità e rese *impossibile la prima condizione dell'esser sociale*; la Riforma fu, secondo i principj del sig. Guizot, un passo retrogrado nell'incivilimento europeo, come infatti le rinfacciano i Sansimonisti (**). Anzi che dico i Sansi-

(*) L' A. ha qui confuso la dottrina che consiglia ai principj di *punire il delitto religioso*, della quale abbi-
am chiarito altrove le basi (869 ss.), colla dottrina che insegna ad *estorcere la fede*; della qual dottrina la Chiesa spesso volte fu vittima, maestra non mai.

(**) Doctrine de s. Simon 1. année, pag. 313. « Com-
ment s'avouer que ce moyen âge si barbare connaissait

monisti? dovea dire i Protestanti medesimi, giacchè non riconobbero essi *col fatto* la necessità di quell'autorità che negano *in dritto*? Qual'è quella comunione protestante che non abbia formato dei *sinodi de' concistori de' pastori delle chiese-legali*, pel cui mezzo ha sostituito altra autorità alla romana? E così soltanto potè campare da total naufragio anche la filosofia, come spiega il Gioberti nel 1° capo di sua introduzione contemplandone lo stato presente in Europa (pag. 113 segg.).

Questa medesima verità possiam dimostrare coi principi dell'A. considerando la Riforma come promotrice di *indipendenza politica*. Ascoltiammo i principi del sig. Guizot in tal materia (1).

« Il carattere dominante della barbarie è l'indipendenza dell'individuo, il predominio della individualità. *L'impero delle volontà*, la lotta delle forze individuali; ecco il *gran fatto della barbarie*. Questo fatto fu combattuto dalla feudalità... e in ciò ella *progredì, progredì assai* (2) *verso la civiltà*. Pure l'indipendenza individuale ancor restò il carattere del nuovo stato sociale (feudalità), dei suoi principi, delle sue guarentigie. Or la società consiste *essenzialmente nell'accomunare persona e destini* (3): quì sta *propriamente* la società. » Udiste? Il testo, parmi, non può essere nè

1632

2. è retro -

grada come
indipendenza
politica.

les grands secrets de la conduite des peuples?... Cette supériorité du catholicisme par rapport à nous et aux Romains est un *miracle incompréhensible* pour tous les hommes soumis à l'empire de la critique » Ognuno sa che *la critique* dei s. Simonisti è quì il protestantismo (ivi pag. 79).

(1) Civil. Franç. p. 551.

(2) Il y eut progrès, et grand progrès (p. 552).

(3) Elle (la société) consiste *essentiellement* dans la portion d'existence et de destinées que les hommes mettent en commun. C'est - là à *proprement parler* le fait social (ivi).

più vero nè più chiaro: *il gran fatto della barbarie* è il predominio della individualità: la società consiste *essenzialmente* nell'accomunare. Dunque, inferirem noi, chiunque introduce nella società un principio di *individualismo*, un predominio di volontà individuali; costui tenta ricondurci alla barbarie, togliendo alla comunità una parte di ciò che era *accomunato*. Or l'*indipendenza politica* consiste appunto nel sottrarre in parte alla influenza comune la volontà e le forze del suddito, accordandogli il *diritto di resistenza* (1), *diritto terribile anti-sociale, che provoca la guerra distruzione della società*. Dunque, secondo il sig. Guizot, la *indipendenza politica*, il *diritto di resistenza* è un ritorno alla barbarie; e la Riforma, che lo risuscitò in Europa, tentò ricondurci alla selvatichezza germanica, da cui ci avea liberati la società cristiana (2).

1653

La indipendenza selvaggia non fu trasformata in legale.

Due repliche potrà egli oppormi. 1. Il principio di *resistenza personale* entrando nella società cristiana si è trasformato in *resistenza legale*; or la *resistenza legale* è una vera perfezione sociale, che sostituisce guarentigie pubbliche alle private; dunque l'elemento germanico ha realmente perfezionato la società cristiana (3).

Confesso di non comprendere che voglia dire qui *principio trasformato*. Si *trasforma* quello che serba la *materia medesima* ricevendo *forma* diversa: se dunque ad una proposizione affermativa si dia forma negativa per modo che la verità non ne sia mutata, capisco benissimo esser còdesta una *trasformazione* (4). Ma che si dica *tras-*

(1) Droit terrible insociable ec. (Ivi p. 41).

(2) Pag. 227 ed altrove passim.

(3) Pag. 195, Lec. 8, al fine, e pag. 383, in fine, e 384 col. 1.

(4) Così la proposizione « il corpo è mortale » può trasformarsi in questa « il corpo non è immortale ».

formato un principio, quando un secondo giudizio nega ciò che il primo affermò, questo è un abuso di termini. Or la *resistenza legale* è precisamente l'opposto della *personale*, giacchè questa si appoggia al principio di *barbarie*, all'impero delle volontà *individuali*, quella al principio *sociale*, al sacrificio della propria volontà per ben comune: dunque la pretesa *trasformazione* è una vera *sostituzione*: il barbaro penetrando nel cristianesimo imparò che la volontà individuale *non dee farsi ragione da sè*, ma *deve aspettar giustizia dalla società*: alla *privazione di ogni governo* sostituì un *governo poliarchico*.

Nulla dunque ci recò di perfezione *l'elemento germanico*; ma cadde appiè della Croce, quando il barbaro piegò convertito la fronte all'autorità della Chiesa. Se non che essendo natural legge dell'esser sociale che una società novella serbi qualche elemento della società anteriore (444) da cui ella spuntò; la società europea dovette nascere *società volontaria* allorchè nacque da individui fra loro indipendenti (620). E tale infatti oi vien descritta dal Guizot la feudalità (*) succeduta alla indipendenza germanica; tali mostrammo altrove i governi costituzionali (632 ss.) succeduti alla indipendenza protestante e rivoluzionaria. E siccome le società *volontarie* ammettono condizioni garantigie e rescissioni, che non sarebbero proprie di altre società (624); così in queste società, *feudale e costituzionale* potè nascere, come nacque in mille altre forme di poliarchie, la *resistenza legale*. Ma questa *legalità* appunto è quella che ci dimostra distrutta la *indipendenza*; la quale se risorgesse distruggerebbe tosto la *legalità*.

(*) Absence de tout gouvernement central. Leç. 2, pag. 471, v. anche pag. 569.

La resistenza
legale è me-
glio conosciu-
ta nel cristia-
nesimo.

2. Nò, replicherà forse l'A.: la *resistenza legale* è un vero frutto della *resistenza personale*; giacchè se non veniva la riforma a ricordarci questo *sacro dovere*, mai i popoli non avrebbero ottenuto il dritto di *resistenza legale*. Non negherò certamente che le rivoluzioni eccitate dallo spirito protestante abbian prodotto in Europa dei governi rappresentativi, non negherò che la società cristiana, condannando il *sacro dovere di insurrezione*, sono codeste verità di fatto, provate da tutti i monumenti. Ma ben negherò due supposizioni incluse implicitamente nel raziocinio oppostoci. Negherò in prima che *l'ordine* nasca nei governi rappresentativi dalla *indipendenza* germanica o protestante: questa potea produrre lo *sconvolgimento*; ma per riprodurre *l'ordine* dovea piegarsi al *ben comune*, al principio *cattolico*; lo confessa il Guizot (*). Dirci dunque che *la indipendenza, è la causa dei governi rappresentativi*, vale altrettanto che asserire l'incendio di Amborgo essere *causa della sua bellezza* ora che rinasce dalle ceneri. Anzi i governi rappresentativi sono il ritorno delle società dalla *indipendenza* all' *associazione* (CXLIV), sono l'abolizione della *resistenza personale*.

Negherò in secondo luogo che la società cattolica non conosca *resistenza legale*; giacchè anzi non vi è dottrina che sostenga sì altamente i doveri della coscienza (1416) a fronte ancor della morte. Dato dunque che in una società qualunque un vero cattolico sia *obbligato dalle patrie leggi* a difendere dei dritti politici (nel che consiste la *resistenza legale*), sarà assai più fermo che tanti e tanti animi venali, i quali in certi stati poliarchici e costituzionali vendono i lor suffragi: e quanti potrei citare generosi cattolici, che sostengono la giustizia, non pur negli stati liberi, ma a fronte ancora dei più assoluti regnanti!

(*) Civil. europ. pag. 45.

Nulla manca dunque ai principi della società cristiana, di ciò che può renderla perfettamente vigorosa: e chi, in vece di applicarli pretese riformarli, non fece nè poté far altro che sconvolgere l'Europa; la quale tornando oggi alla legalità della resistenza, protesta in favore del principio cristiano contro la indipendenza germanica, e contro quei principi di individualismo con cui la Riforma ci avrebbe ricondotti alla barbarie, se avesse potuto distruggere il principio cattolico, essenzialmente sociale (CXLV).

Concludiam dunque che la Riforma, considerata sotto il doppio aspetto di indipendenza e filosofica e politica, fu un passo retrogrado della civiltà europea, tendente a distruggere l'unità di mente, prima condizione della esistenza sociale, secondo il Guizot, ed a stabilire l'individualismo delle volontà, dritto, a parer del medesimo, barbaro ed anti-sociale (*). Resta ora che osserviam brevemente questo fatto e le sue influenze sulla moderna civiltà europea.

E già dal carattere che ne abbiain chiarito, il lettore ha potuto conoscere che la Riforma, lo spirito di protesta non nacque con Lutero: erano secoli che si protestava in Europa, eran secoli che si gridava riforma (**). Ma, se ben si mira, da due contrarie parti echeggiava quel grido: gli uni chiedeano la riforma dalla Autorità e protestavano contro la indipendenza delle volontà individuali; gli altri la chiedeano alle volontà loro individuali e protestavano contro l'autorità socia-

1655

La riforma
ne turbò l'or-
dine, epperò
fu retrograda

1656

Considera
zioni storiche
sulle influen-
ze della Ri-
forma.

Ella fu di
due caratteri

(*) È pur filosofica per lo più la nomenclatura volgare! cattolico vuol dir universale; protestante vuol dir che si allontana dalla società di intelligenza e dalla autorità che la forma: il vocabolo cattolico accenna società, protestante accenna isolamento.

(**) Guizot Civil. europ. leç. XII, pag. 103.

le (1). Padri Concili Vescovi Papi travagliarono contro la indipendenza delle volontà individuali, senza rispettar l'*individualismo* non dico nei Sovrani ma negli stessi Papi(2); giacchè finalmente anche essi essendo *superiori*, vale a dire *un composto d'uomo e di autorità* vanno soggetti alla debolezza della *individualità* (637 1100). Eresie Scismi Despotismo, si accanirono contro il dritto e la legalità in favore or di questo or di quell'*individual* volere o sentire. Tutta la storia della moderna società, se voi ne eliminate le *personalità* or buone or ree (1061), può dirsi una perpetua alternativa di battaglie e di vittorie o sconfitte fra questi due lottatori *dritto-sociale indipendenza-individuale*; e di qui il perpetuo progresso vario dell' inciviltamento europeo. La vittoria della *risforma* promossa dall' *individualismo*, scommovea le fondamenta stesse dell' ordine sociale, soggettando la società spirituale alla forza, il superiore al suddito, il maritaggio alla passione (3), le comunicazioni dell'uomo interiore con Dio (1461) all'interesse dei Simoniaci: società *religiosa pubblica domestica interna*, erano sconvolte dall' imo, ed ognun vede a che brutalità dovea condurci codesto *individualismo*, se una perenne autorità, ordinatrice inflessibile, non avesse sostenuto lo spirito nella società religiosa, il dritto nella pubblica, l'onestà nella domestica, la indipendenza nella interna.

Ma nel combattere il *dritto*, non era mai l'*individualismo* sì forte, che non abbisognasse dei sussidi del dritto medesimo. Quindi due felici ri-

1657

Vantaggi re-

(1) La crise du XVI siècle n'était pas simplement réformatrice: elle était révolutionnaire (Ivi p. 104).

(2) Basterebbe a provar questa proposizione il solo libro *de consideratione* di s. Bernardo.

(3) Le quistioni del divorzio dei regnanti e del celibato ecclesiastico furono cause di lunghe agitazioni.

sultamenti pel *progresso spirituale*; cioè 1° lo sforzo con cui l'*individualismo* procacciava almeno le apparenze di *legittimità*, rendendo ossequio in tal guisa al nemico ch'ei calpestava; e che nel difendersi chiariva poi, viemmeglio ogni dì, le vere basi dell'ordine sociale: 2° l'accanimento con cui rinfacciavasi ai depositari dell'autorità ogni lor fallo più lieve, limando così ogni scoria personale con quei denti che voleano mordere la persona sociale. Così il *drillo sociale* veniva confermato dai suoi nemici e nella ipocrisia con cui fingeano sostenerlo, e nella censura con cui ne perseguitavano le violazioni in altrui.

Quanto operasse l'*amor dell'ordine* affine di ribattere queste accuse lo veggiamo testimoniato per tutto quello che si stabilì dai Concili e dai Papi per la riforma verace, e come allor soleva dirsi *in capite et in membris*: e gli stessi nemici della Chiesa consentono che l'ultimo sforzo ecumenico in Trento ottenne tali effetti che, in sì vasta società e possente, hanno del portentoso (*). Il qual movimento, diretto a *civiltà verace*, siccome dalla Chiesa trasfondeasi in tutta la Cristianità (1444), così formò la *civiltà europea* in tutti gli stati; e a proporzione dell'*ordine* vi agevolò i progressi della *coltura* che dappertutto spiegò altissimo il volo (**).

Ma siccome è proprio della *coltura* rifuggir i legami della autorità (1632), così ove quella crebbe a dismisura, scemò contemporaneamente la influenza di questa: ed ecco perchè la *protesta* della *riforma* luterana ebbe un trionfo più durevole di tante altre che l'avean preceduta. Quando essa alzò il suo grido, le scienze avean progredito a segno da credersi capaci di fabbricar da sè, la poli-

cati alla civiltà dall'*individualismo*.

1658
E dall'*ordine* alla *coltura*.

1659
Come la *coltura* dovesse favorire la Riforma.

(*) Bentham Botta ec.

(**) Guizot Civ. eur. l. XII, p. 102.

tica a segno di governar da sè, le arti a segno di sussistere da sè. La filosofia si vedea sì ferma per la certezza comunicatale dalla rivelazione (1), che credendola sua proprietà non le parve più possibile cader in un dubbio totale: la sovranità, divinizzata dal cristianesimo, non credea più capaci i sudditi di negarla: le arti alzatesi all'apice di perfezione (2), servivano di fermo appoggio ad ogni pretensione dell'individualismo. Il *protesto* di Augusta scoppiato in congiunture sì favorevoli, trovò sostegno in tutti coloro che voleano scuotere il giogo imposto all'ingegno alla sovranità alla forza da quella inflessibile autorità che dichiarava le leggi dell'ordine.

1660
Doppio movimento in Europa: di cultura fra Protestanti.

Quindi in poi dovette dunque trovarsi in Europa un doppio movimento sociale: il movimento di *cultura* fra i Protestanti promosso dall'*individualismo* loro, ma per qualche tempo ancor governato dalle influenze cattoliche (3). L'*individualismo nazionale* vi formò l'arte diplomatica ad inganno e prepotenza (1603); l'*individualismo religioso* stabilì la *religion dello stato*; l'*individualismo politico* suggerì ad Hobbes quella idea di *sovranità*, che trionfò in certi gabinetti, per cui al regnante è lecito il libito (4). Le *influenze cattoliche* poi vi mantennero quei tanti elementi di ordine i quali si scolorano a poco a poco ogni giorno, rendendo così i protestanti odierni sì di-

(1) Non già che la filosofia non abbia per sè certezza: ma questa, molto inferiore alla certezza di fede, può vacillare per la debolezza della ragione che la contempla, e per gli assalti delle passioni cui muove guerra: mentre la fede assicura la ragione ed attutisce le passioni.

(2) V. Guizot Civil. europ. leç XII, p. 101 segg.

(3) « Progresso materiale e regresso morale è la vita « Europea da tre secoli. » (Gioberti T. 2, p. 216).

(4) Au XVI siècle la royauté se croit absolue supérieure à toutes les lois, même à celles qu'elle veut respecter. Ivi leç. XIII p. 108.

versi dai primi, che nulla più ne serbano fuorchè il *negativo*, il *protesto* (1). Ma frattanto le arti tutte di *coltura* hanno fra loro tal lustro, qual meritavano col divenir madri di lor *protesta* e protettrici (2).

Fra i cattolici la *coltura* non prese maggior movimento di quello che già avea dall'ordine sociale, se non in quanto partecipò quella dei protestanti: ma per ampio compenso, serbando la autorità ordinatrice, i cattolici, serbarono quei principî per cui l'ordine perpetuamente riparasi, e per (3) cui vengono tacciati di *immobilità* dai loro avversari che chiamano progresso *la propria decadenza*. Sebbene, diciamlo pure giacchè il fatto è evidente, questa *immobilità* nei principî cattolici è della autorità e delle sue dottrine (4), non già dei paesi e loro abitanti: i quali anzi, congiunti dalle antiche relazioni di Cristianità con tutte le genti che *protestano*, bevono a gran sorsi quella *indipendenza* di cui è pregna l'atmosfera che respirano. Quindi la *indipendenza religiosa* dei Giansenisti, la *filosofica* dei Volteriani, la *politica* dei Giacobini, succedentisi l'una all'altra, come si succedono le conseguenze di un principio medesimo applicato successivamente a varie materie. Esse *protestano*, e sempre a nome del *ben comune*, a nome del *popolo*: ma il fatto smaschera ben presto codesta ipocrisia dell'*individualismo*, il quale al fine del dramma sempre comparisce nudo sul teatro dei tumulti in tutta la natural sua meschinità: il Gian-

1661

D'ordine e civiltà fra i Cattolici.

1662

Loro influenza reciproca, cagione dello stato presente.

(1) Civil. Europ. l. c. XII pag. 103 seg.

(2) Ivi pag. 109.

(3) Ivi pag. 103 l'Italie,... tombée dans la mollesse et l'inertie.

(4) Il n'y a jamais eu de gouvernement plus conséquent plus systématique que celui de l'Eglise romaine..... C'est une grande force, que cette pleine connaissance de ce qu'on fait (Civil Europ. l. XII, p. 106).

senismo divien *piccola Chiesa*, il filosofismo una *congiura*, il Giacobinismo un aggregato di *Club* discordi, dei quali quel che trionfa mena stragi sul popolo. Non è mestieri chiarire la tendenza *antisociale* di codesti partiti: i loro moderni favoreggiatori, mentre ne raccolgono riverenti ai nuovi *Pantheon* le *sacre ceneri*, riconoscono *sinceramente* che è tempo di cessar *dal distruggere*, che i loro precursori furono talora *un po' eccessivi* nella *giusta* lor reazione: e giungono, dopo inchini ed incensi e scuse largamente profusi, a dirli tiranni e più tiranni della antica autorità (*). D'altra parte le ceneri fumano, ed echeggiano ancora in Francia le rovine cagionate dalla loro *indipendenza*; mentre la Spagna ne spuma di sangue e risuona di gemiti appiè dell'*individualismo* degli uomini e dei partiti che la calpestano.

1663

I nemici del.
l'ordine a-
stretti a im-
plorarne aiu-
to.

Tutti dunque cominciano ormai a ricredersi; tutti comprendono non darsi felicità senza ordine, nè ordine senza autorità, nè ordine durevole senza autorità costante; e sebbene coloro che or godono il frutto dei passati sconvolgimenti, non sappiano condannare *il fatto*, tutti però ne condannano *il dritto*, giacchè se lo approvassero metterebbero in forse il loro bene presente. A torto la *resistenza* demagogica, armata alle volte di *legalità*, rinfaccia loro di aver cangiato principi per interesse personale: per non cangiar principi dovrebbero cangiar natura, dovrebbero rendere possibile *l'ordine senza ordinatore*, assurdo metafisico; ovvero *bramar il disordine comune senza vantaggio proprio, anzi con danno*, assurdo morale. Nò, non hanno torto coloro che giunti ad

(*) Civil. Eur. lec. XIV, p. 124. *Cette part d'erreur et de tyrannie. E pag. 103 vous persécutez, et en vertu d'une autorité illégitime.* V. anche Damiron Hist. de la Phil. Ahrens, filosofia del Dritto ec.

agiatezza , vi bramano il riposo dell'ordine: il torto lo ebbero quando per individual interesse sotto color di ben pubblico lo sconvolsero, e tentarono quelle vie che guidano a barbarie e discordia.

Se, non *interesse*, ma vero *amor di progresso*, Ti avesse sospinti a medicar quelle piaghe sociali che sì altamente piangeano; avrebber dovuto ricercarne il farmaco nelle vie della giustizia ordinatrice, nella autorità sociale; e percorrerne i vari gradi dall'imo al sommo, e rivendicare a ciascun grado di autorità tutti i suoi diritti, e dar tempo a ciascuno di sviluppare tutta la sua energia. Ma questo lento procedere non è proprio dello *individualismo*, che abbisogna di un riuscimento così rapido come è rapida quella fuggevole esistenza che egli ha sulla terra. L'individualismo freme urta atterra sconvolge, purchè giunga presto ad afferrar quel bene che a lui non promette il domani. In questo suo procedere sì tempestoso e funesto , egli trova non di rado il castigo della intemperanza che lo sospinge (733) (e dove sono ormai e come finirono i grandi attori di queste orrende tragedie?). Ma la Provvidenza governatrice del mondo nella impazienza dell'*individuo* ha nascosto quell'elaterio che desta e sospinge perpetuamente , se mai si addormentasse o languisse, la sociale autorità (1609). Sia che parli colla importunità di domande e di querele, o col fragore dei tumulti e delle ribellioni; l'individualismo è nelle mani della Provvidenza lo stromento di un ordine che ei non conosce. Ed ecco sotto quale aspetto hanno pure qualche verità gli elogi che dal sig. Guizot si compartono alla indipendenza selvaggia. Incapace di nulla creare , ella è cagione di distruzione o almen di terrore alle intelligenze ordinatrici della società, affinchè nè cessino di perfezionarla nè ardiscano violarla.

1664

E a divenir-
ne stromenti
in mano del
la Provvi-
denza.

1665

Chi governa
non la pro-
vochi ad u-
sarlo

È questa la conclusione che esse trar possono dal fin qui detto sulle leggi e sui progressi dell'incivilimento sociale. Destinate dalla Provvidenza a promuoverlo, esse ne hanno dalla giustizia il potere e potere efficacissimo: ma questo *potere* è individuato nell'uomo, e quanto è facile che divenga all'uomo stesso ministro delle passioni invece di esser ministro di ordine alla *autorità*! Se a tal segno esse lo avvilissero si ricordino che lo distruggono: giacchè *individualismo* ed *autorità* son nemici. Volgano dunque a comun bene l'alto potere di che son forti, le divine sembianze di che sono adorne (500 ss.); e rammentino che sta al di sopra di loro un sovrano eterno, cui daranno conto non solo del mal fatto ma anche del ben trascurato; e che punisce talora i falli dei principi anche qui in terra, valendosi a suo carne-
rice del furore e dei delitti dei popoli (733).

ARTICOLO III.

Epilogo.

Riuniamo in pochi periodi quanto finora ab-
biam detto intorno alle varie fasi della società,
produttrici di tutte le varie forme con cui ella
fu governata.

1666

Il progresso
è o materiale
o mentale.

Tutte debbono esse risultare dal muoversi della
società e *materialmente* e *mentalmente*, or verso
l'apice di sua perfezione or verso l'estremo op-
posto.

1667

Il materiale
è triplice.

La società *domestica* che materialmente pro-
gredisce, sviluppasi in *tribù*, in *popolo*, in *società
di genti*, e in questi elementi risolvesi la mag-
gior società se materialmente decada (698). Il
dritto *municipale*, il *nazionale*, l'*inter-nazionale*,
sono risultamenti delle relazioni morali prodotte
da questo materiale avanzamento: epperò se le

idee morali non progrediscano a proporzione del numero; ma rimangano stazionarie nell'ordine domestico o nazionale, avremo varie forme imperfette come la società selvaggia, le Caste ec.

Il progresso mentale può essere e verso il bene supremo per amor dell'ordine, e verso il ben secondario per privato interesse. Secondo che la società or tende or s'arresta or decade relativamente a quei due termini, ella prende i vari caratteri di *civile colta barbara stazionaria selvaggia* in vario grado di mescolanza.

Le cagioni da cui nasce il triplice suo movimento sono principalmente le tre influenze o della indipendenza *individuale*, o di autorità *morta*, o di autorità *viva*: la prima tende a sciogliere l'unità sociale, la seconda a legarla in una immobilità contraria al naturale impulso (862), la terza a congiungerne gli sforzi senza opprimere il naturale elaterio delle tendenze mentali.

Gli effetti dei vari movimenti sociali dipendono principalmente dal doppio *fine* a cui si riferiscono: La *civiltà* col tendere al bene *onesto*, produce una politica benefica, una unità di animi, una estensione progressiva nel numero, una ampliazione progressiva nella istruzione. La *coltura* col tendere all'utile, produce una politica interessata, un centralismo materiale e vacillante, una reazione esterna che si oppone alla estensione; un monopolio di lumi che favorisce l'ignoranza.

Queste teorie applicate alla storia ci rendono ragione della condizione primitiva del genere umano, non perfettamente *colta*, ma piena di vigore nella carriera dell'*incivilimento*. Ci mostrano le cause della *immobilità* orientale associata ai lumi più sinceri e durevoli che la terra presenti fuor della Palestina. Ci spiegano la natural decadenza della *civiltà* nella Europa, prima inselvaticchita e poi, malgrado i lumi ricevuti d'Oriente, brutalmente corrotta.

1668

Il mentale
è doppio nel
fine, triplice
nel movimen-
to.

1669

Cause del
triplice mo-
vimento.

1670

Effetti del
doppio fine.

1671

Applicazioni
alle società
antiche.

1672
Ed alle mo-
derne.

Se da questo abisso Ella risorge, la causa è quella *autorità viva* che forma, nel progressivo sviluppo degli Israeliti condotto all'apice dalla rivelazione cristiana, una nuova società piena di vigore ad incivilire, perchè fornita di lumi sovrumani e di sovrumano ardore a diffonderli. Questa dopo avere nel medio evo elettrizzate le genti selvagge colle scintille di sua fede e formato il reggimento feudale; arrestata poi due secoli dallo *individualismo* protestante erede delle precedenti proteste, ripiglia oggi l'andamento progressivo anche fra quelle nazioni ove arenò; e la *legalità costituzionale* è appunto il primo passo con cui dall'*individualismo* quelle società muovono verso l'ordine sociale.

CAPO V ED ULTIMO

Epilogo di tutta l'opera.

1673
Assunto della
opera.

Colla teoria del progressivo sviluppo per cui si formano e i caratteri delle società, e la moralità del loro andamento politico, e le forme dei loro governi, e i gradi del materiale aumento parmi, lettore cortese, avere compiuto il mio assunto e liberata la parola con cui mi astringi (Introd. pag viii) a tutta « *saggiare* la scienza dell'umano operare dal punto ove nasce nel santuario della coscienza individuale fino a quella meta ove ella pianta le colonne del sociale edificio e lo sostiene. » La vedemmo nascere dalla *essenza* stessa dell'uomo, il quale, al pari, anzi più di ogn'altro essere, ha nella sua natura un impulso che lo spinge a compiere gli intenti di quella Sapienza creatrice, che senza fine e fine altissimo non avria potuto crearlo: il quale impulso si fa nella volontà *irresistibil* tendenza a felicità.

1674
Ontologia
della morale

Il *fine*, vero bene e perfezione dell'uomo, dalla mente rappresentato come cagione unica di vera felicità, muove nella libera volontà un impulso ragionevole, che, misto di *necessità* finale e di *libertà* d'arbitrio, prende nome di *obbligazione*, ossia *dover morale*.

La volontà del Creatore causa di tal dovere, essendo nota a noi naturalmente per la contemplazione delle facoltà di ciascun essere, la qual contemplazione è opera in noi della ragione; si dà in noi dunque una *legge naturale*, ordinata ab eterno dalla divina Sapienza e Volontà; di cui è a noi *maestra* la nostra ragione, *indizio* l'ordine mondiale. Quando la ragione nell'ordine mondiale considera le cause per cui certe azioni appariscono giovevoli o nò secondo natura, epperò conformi per sè all'intento del Creatore o difformi, ne porta quel giudizio astratto che dicemmo *sinderesi*: quando considera questo ordine astratto applicato alle proprie facoltà operatrici, produce quel giudizio pratico che dir sogliamo *coscienza*.

Quella scienza che indagando le cause dei giudizi di coscienza ne determina le leggi, è la *scienza morale* per eccellenza, che suol prendere il nome di *Etica*, regolatrice dei costumi dell'individuo. Ma siccome ogni uomo è in natural relazione con Dio e cogli altri uomini; così oltre la scienza dell'operar suo individuale, con cui governa rettamente la propria mente, la volontà, le passioni per mezzo di quei buoni abiti che diciam virtù; l'uomo abbisogna in oltre della scienza *religiosa* e della scienza *sociale*, colle quali la coscienza determini il retto ordine delle azioni che riguardano o Dio o gli altri uomini.

La retta cognizione della propria dipendenza dall' *Essere* dalla *Verità* dalla *Bontà* di Dio, è la base della scienza religiosa, e produce in noi l'idea di tre doveri precipui che a Dio ci stringono; e sono *Culto Fede ed Amore*.

1675

Morale individuale ossia *Etica*.

1676

Basi morali della religione.

Ontologia del
dritto sociale
e sua indivi-
duazione nel
fatto.

La retta cognizione della identità di natura fra noi e gli altri uomini è base della scienza sociale, e produce in noi la idea della *socialità*, cioè di quel dovere che ci obbliga a volere e procacciare altrui quel bene medesimo che a noi cerchiamo. Del qual principio è natural conseguenza la idea di *dritto sociale*, di *giustizia* che lo osserva e di *specifica uguaglianza* fra gli uomini tutti, fondata nella identità di natura.

Ma siccome la natura umana esister non può se non individuata nei singoli, e siccome in questa individuazione essa contrae dalla materia e dal tempo delle condizioni disuguali nei varî individui; così la *uguaglianza* di *dritti*, di *giustizia*, derivata dalla identità di *specie*, trovasi negli individui variamente modificata. Ed appunto da tal varietà, conseguenza della natura composta in cui l'uomo sussiste, nasce la varietà di quelle relazioni per cui esso uomo trovasi legato a costante associazione or con questi or con quegli individui.

La qual costante associazione non potendo fra enti liberi aver luogo senza un *principio di unità* che le loro volontà leghi a cooperazione costante nei mezzi vari e *per sè indifferenti*; e questo principio di unità dovendo essere *intelligente* affine di proporzionare i mezzi al fine; è chiaro doversi in ogni società rinvenire *uno o più uomini* che divengano *principio di unità* sociale, non conoscendo noi naturalmente sulla terra altra *intelligenza* che prenda la direzione di quegli atti umani che sono per natura *indifferenti*. Se non chè l'*unità* dovendo proceder dall'*uno*, e *più uomini* non essendo *uno* se non nell'atto con cui fra loro consentono; quelle società ove non governa una volontà individuale dovranno governarsi pel *consenso* di molti.

1677

Basi della co-
stituzione po-
litica.

Per determinare chi sia quell'*uno* o quei *molti* cui dalla natura viene imposto il *dovere* epperò

il *dritto* di governare , convien considerare quei *fatti* che legar possono gli uomini ad associarsi epperò a coordinar le loro opere. Or la volontà umana non può naturalmente esser *legata* se non o dal suo Creatore immediatamente colla legge manifestata pei fatti naturali; o da altri uomini col *dritto* che loro accordi natura; o dal *patto* con cui la volontà lega sè medesima. A questi tre fatti dovrà dunque ridursi ogni causa di associazione costante.

Nello stato normale.

E da questi si potrà determinare chi debba *ordinare* i mezzi sociali al loro fine; giacchè nel *fatto di natura*, se è costante, avremo indizio del volere del Creatore; negli altri due ordini di fatti, gli uomini, che sono causa efficiente del legame, saranno eziandio determinatori dell'individuo, cui tocca ordinarla, cioè del superiore.

Il voler del Creatore ci manifesta chi sia il superiore di società naturale, collocando per legge ordinaria in quell'individuo la necessaria attitudine a conseguir il suo fine: gli uomini all'opposto dal rinvenire in alcuno tale attitudine vengono indotti, quando abbiano libera scelta , a dichiararlo superiore. Talchè sempre la naturale *attitudine al fine* è indizio o di chi è, o di chi sarà eletto ad essere ordinatore di una società: ma nel primo caso conferisce il dritto di ordinare , nel secondo lo aspetta dalla umana volontà.

1678

Questa *attitudine* è naturalmente doppia. Imperocchè per ottenere il fine sociale l'autorità dee muovere le volontà e le forze degli individui secondo ragione ad operare nell'ordine mondiale giusta la varia utilità dei mezzi. Or la volontà umana secondo ragione è mossa dal *dritto*; l'uomo poi con tutta la macchina mondiale, vanno soggetti a certe forze or materiali ora spirituali colle quali si ottengono i vari intenti secondo leggi determinate. L'*attitudine* dunque ad ottenere l'intento sociale può

E nella società convulsa.

essere o *dritto* o *forza*: se nello stesso individuo amendue questi elementi si congiungano, l'attitudine sarà perfetta: se sieno disgiunti in varî individui, la società in una agitazione funesta dovrà tendere a riunirli, dando la preferenza a chi possiede il *dritto* finchè non corra pericolo di perdere sè medesima..

1679
Triplice operar sociale.

Quegli poi che da qualcuno dei tre principî sovra indicati venne costituito possessore del *dritto* di ordinare una società dovrà drizzarla all'intento sociale; al quale effetto in tre modi dovrà operare, cioè procacciando agli individui quel bene che nella società essi ragionevolmente pretendono, organizzando la società in modo che sia atta a procacciarlo, e mantenendo colle altre società quelle relazioni che a tale scopo conducono.

1680
Nell'ordine civico.

Due sussidi possono i soci ragionevolmente pretendere dalla società; *tutela* ai loro dritti vivi, per cui si rimuova ogni ostacolo o fisico o morale, che dall'usarne potesse mai impedirli: *cooperazione* per cui quei beni si ottengano, cui non arriva la forza degli individui isolati. Alla *tutela* provvede ella coll'ordine amministrativo, e giudiziario nei giudizi civili, nei criminali, nella polizia. Congiugne poi in social cooperazione, ed aumenta così le forze individuali, perfezionandone la cognizione, la moral rettitudine, i mezzi materiali; e portandoli a perfezione indefinitamente crescente.

1681
Nell'ordine politico. *Potèr costitutivo*

Ad ottenere questo intento è necessario un organismo sociale, non potendo l'unico pensiero della limitata Mente governatrice trasfondersi negli individui tutti di una gran moltitudine, senza compartirne il governo a subordinati ufficiali, che sieno veicolo dell'ordine e materialmente lo applichino agli associati. La mente governatrice ha dunque il *dritto* di organizzare la società, il qual dritto suol dirsi *poter costitutivo*.

A questi ufficiali poi tre poteri ella potrà scompartire, o tre funzioni, alle quali tutta riducesi la umana e la sociale operazione: *conoscere volere operare*. Il poter di *conoscere* socialmente si esercita o colla *ispezione* o colla *rimostranza* o colla *discussione* (*); l'abbiam detto *deliberativo*: il poter di *volere* colla *legislazione*, e dicesi *legislativo*: il poter di *operare sulle persone col governo, sulle cose colla amministrazione*; con forza *morale* nei *giudizj*, con forza *fisica* nella *milizia*; questo potere, ha il generico nome di potere *esecutivo*; ed è compimento dei poteri politici, il cui fine è mantenere e promuovere, subordinatamente al fine ultimo dell'uomo, il fine proprio di ciascuna società, che consiste nell'ordine e co-operazione esterna degli individui associati.

1682
Deliberativo
Legislativo E-
secutivo.

Ma poichè ogni società può trovarsi a contatto con altre società pari a lei, il dovere di *socialità* produce in ogni società e l'*obbligo* di volere alle altre quel bene che ciascuna per sè ragionevolmente pretende, e il *dritto* di difendere a sè quello che legittimamente possiede, e la *necessità* di un ordine inter-nazionale epperò di un ordinatore. Dal che abbiain dedotte le basi dei dritti di pace e di guerra, e la tendenza ad universal società.

1683
Nell'ordine
internazionale.

Questa è, che forma propriamente quì in terra il compimento dei disegni del Creatore; il quale per eseguirli in qualche modo malgrado gli ostacoli che vi oppone l'*individualismo* delle umane passio-

1684
Applicazione
alla società
cristiana alla
domestica alle
intermedie.

(*) Riempiamo quì una lacuna lasciata nel testo (1072) ove abbiain trascurato la funzione di *discussione*; la quale sebbene suol riguardarsi praticamente come *legislativa* epperò di *volontà sociale*, metafisicamente però appartiene alla facoltà di conoscere, essendo nella società ciò che nell'individuo la *deliberazione*; dalla quale infatti abbiain preso il nome generico di queste tre funzioni conoscitive (CXLVI).

ni, contrappose a questo il *cattolicismo* che unisce in una *verità infallibile* tutte le menti, in una *santità di legge* inflessibile tutte le volontà, in un *governo di società visibile* tutta la operazione. Ma questo ampio e portentoso disegno, che dovea svilupparsi nella serie dei secoli dalle successive generazioni, fu da lui racchiuso come in suo germe nella Prima famiglia; la quale colle varie combinazioni dello sviluppo e materiale e mentale, produsse quelle tante forme di società particolari, che dovranno essere un giorno gli elementi dell'unica universal società (*).

1685
Conclusione

Ecco, lettor cortese, in pochi cenni la carta del mappamondo sociale, che abbiamo nei cinque volumi rapidamente percorso. Quante volte in sì lungo viaggio abbiamo smarrito il sentiero, tocca ai savî il dirlo, a me il confessarlo, a voi il perdonarlo. E sì lo farete secondo la gentilezza del cuor vostro, riflettendo soprattutto alla sterminata ampiezza, ed anche talor novità, delle vie che abbiamo battute. E se alla indulgenza del perdono aggiunger vorrete la cortesia dell'indicarmi gli errori, mi avrete sempre più docile ad ascoltare, che non mi aveste finora ardito a parlare.

Che se alcun lampo di vero brillando su queste carte, potesse mai qualche raggio di onore riflettere in faccia a chi le scrisse; permettete ad autore cristiano il prostrarsi quì al cospetto di quella Eterna Verità da cui sola egli tentò derivare quanto ne ragionò, ed a Lei sola attribuire ciò che a Lei sola appartiene.

Sì a Voi sola quanto è quì scritto di vero, o Luce ineffabile della eterna parola: a Voi, perchè Voi sola accendete la lucernuzza della debil ragione in ogni mortale che spunta sulla terra: a Voi, perchè se questa ragione mi illuminò nel

(*) Fiet unum ovile et. unus Pastor.

cammino filosofando, la vostra luce mi guardò dal traviare rivelandosi: a Voi, perchè non altri mi mosse all'arringo, se non quell'amore che in ogni intelletto sincero accendono le bellezze inarrivabili dell'ordine che siete Voi stessa. A Voi dunque, ed a Voi sola onore e gloria, o Reina immortale dei secoli. O se alcun premio volete pur destinare qui in terra a chi non lo cerca che in cielo, fate che quel vero che qui mi deste di racchiudere in poche carte, germogli i beni di che naturalmente è pregno; che rassodi l'ordine nei cuori nelle famiglie nelle nazioni nel mondo; che svegli in chi legge alti pensieri di quella società superna, a cui ne guida la società della terra; che distenda i suoi frutti a quante nasceranno generazioni venture. Talchè quando morte, ormai non lontana, sotto il gelido marmo soffocherà per sempre fra le mie ceneri le lodi, che vorrei darvi eterne anche col labbro mortale; vadano almeno pel mondo i miei pensieri a dir vostre grandezze agli uomini perchè vi adorino; a dire i benefizi perchè vi riconoscano; a dire i dritti perchè vi servano; a dir l'infinita bellezza e bontà vostra perchè unicamente vi amino.

NOTE

(CXXI) Dal che apparisce la intima ragione delle stranezze che altrove osservammo nel Burlamacchi (XCV) comuni con Grozio a tutti que' protestanti che attribuiscono allo stato il dritto di governar la Chiesa. Essi vorrebbero fare qui un'eccezione ad una legge universale, che rende tutte le scienze *indipendenti*: vorrebbero che la scienza del vivere *onesto-cristiano* fosse dipendente. Nel che però, sia detto a loro difesa, essi sono coerenti a sè stessi, giacchè credono in una *Chiesa fallibile* (*). Il loro torto sta nel credere in una tal Chiesa, la quale è un essere contraddittorio, è una *maestra-ignorante*: ma posta questa *fallibilità* o *ignoranza*, hanno ragione mentre le negano ogni indipendenza. Se non che per essere pienamente *consequenti* a sè stessi dovrebbero negarle ancor l'esistenza: giacchè che cosa è mai codesta *società-spirituale* (Chiesa) (**) che professa di *non possedere il vero*? Se è *spirituale* non è legata dal temporale; se non possiede il vero non ha legame d'intelligenza: dunque da qual vineolo sarà legata? come sarà società (301 scgg.)? Dunque la Chiesa riformata *per sè* è il nulla, nè ha alcuna realtà se non nella società pubblica, in quanto si governa colla ragione, bene o male applicata da' suoi governanti. Dunque il Protestante sotto pena di cader nel nulla, è astretto dalle sue dottrine a fare schiava dei governi quella superba ragione che pretese affrancar dalla Chiesa (876). Ed oh come i fatti sono qui in armonia colla metafisica! Dove sarebbero, senza l'aiuto de' governi, la Chiesa anglicana, la luterana, la russa? All'opposto la Chiesa cattolica sussiste, non solo senza l'aiuto, ma anche a malgrado de' principi persecutori, mostrando così la sua indipendenza di *fatto* non meno evidente che quella di *dritto*.

(CXXII) Che se volete ancor più intimamente comprendere la radice dell'equivoco, la cui apparenza illude sì facilmente, ricordatevi ciò che altrove notam-

(*) E in fatti il Grozio *De imperio* etc. c. 6, § 5 qui ripone tutta la quistione fra lui e i cattolici.

(**) Société spirituelle, c'est là le nom philosophique de l'Eglise (Guizot *Civ. Fran.* pag. 227).

mo (746) col Romagnosi. La idea di governo sociale include essenzialmente la idea 1° di fine ultimo che è la felicità, a cui è diretto dalla natura (723) il governo; 2° di fine particolare determinato dal fatto associante (1057); 3° dei mezzi *fisici* spediti per sé ad ottenere questo fine, determinati (746) dalla natura mondiale, detta dal Romagnosi *ordine teoretico*; 4° dei mezzi *fisiologici* spediti in pratica a muovere le umane volontà ad usare il mezzo fisico; i quali mezzi fisiologici ossia di *ordine pratico*, vengono determinati dalla indole della umana natura e nella specie e negli individui (732).

Di questi quattro elementi, il primo è vero *fine*; gli altri sono mezzi fra loro ordinati, e subordinati al primo. Il loro ordine, se riguardasi nella intenzione di chi opera, parte dal primo ed arriva all'ultimo; ma se si mira la *successiva* esecuzione, dee partir dall'ultimo per giugnere al primo; movendo prima coi mezzi *fisiologici* l'uomo; il quale mosso adoprerà i mezzi *fisici*; questi ben adoprati otterranno il fine *particolare*, dal che seguirà il fine ultimo, la felicità.

Or di questi quattro elementi qual è *propriamente* e a tutto rigore quello che dee maneggiarsi da chi governa? *Governare*, l'abbiam notato altrove col Romagnosi medesimo (732 1137), vuol dire *indurre uomini a volere*: dunque il governo dee maneggiare i mezzi *fisiologici*, per muovere gli uomini ad usare i mezzi di ordine teoretico; dunque i *mezzi di governo* sono per sé i medesimi in qualsivoglia governo di uomini, giacchè sono determinati sì dalla *natura umana*, che non può muoversi con mezzi a lei non naturali, sì dallo ordine mondiale il quale è sempre il medesimo.

Quando dunque diciamo una società una autorità un governo *spirituale* o *materiale*, non intendiamo dire che spirituali ne debbano essere i mezzi fisiologici, come neppure i fisici: questi mezzi debbono essere gli stessi di ogni altra società. Intendiamo parlare del fine *particolare* a cui la società è rivolta, come a mezzo di felicità (460). La obbiezione proposta pecca perchè vuol nominare la società dai *mezzi* invece di nominarla dal *fine* particolare (444): dice *spirituale* una società che usa mezzi *puramente spirituali*; pretende dunque governar uomini contro natura umana e contro l'ordine mondiale; pretende che esista una società ove gli uomini sieno *puri spiriti* o il mondo cammini con fatti non materiali.

(CXXIII) Questo intreccio sociale, effetto inevitabile della natura, pose in grave imbarazzo nei due passati secoli quelle teste sistematiche che, senza consultare i fatti, sogliono stabilire *a priori* dei tipi di bello ideale, ai quali poi s'ingegnano di stiracchiar la natura. Protestanti, Febroniani, Politici irreligiosi di ogni maniera ebbero un cotal grido di guerra per addentare la Chiesa cattolica, vituperandola col nome di *status in statu* (*) e questa parola magica fece suonare a stormo contro di Lei, e talvolta anche illudendo delle teste che avriano dovuto andar più caute. Dopo quanto abbiain detto sulla natura delle società ipotattiche (685 segg.) ognuno può comprendere non essere codeste relazioni complicate di *Chiesa e Stato* un fenomeno portentoso, una anomalia sociale; anzi essere un fatto comunissimo che si osserva in ogni complicazione di *fini*. Mi si permetta di recarne un esempio, che, per essere *tedesco*, rende sommanente inescusabili i Riformati di quella nazione, pensatrice profonda; i quali pure non *videro ciò che vedeano* (*videntes non videant*).

In Germania si formò pel *fine particolare* di commercio la celebre Lega Anseatica: « si dia una occhiata alle « pubbliche istituzioni della lega, *tanto* riguardata come « *corpo esistente da sè*, quanto come *complesso di « membri appartenenti a' diversi stati* d' Europa. Per « questa seconda parte non altro abbiain da osservare « se non che ciascuna città *in tutto ciò che non si ri-*

(*) Parla meno male di tant'altri in tal materia il sig. Royer Collard nelle note al Vattel pag. 156, seg; e tanto più glie ne dobbiam sapere grado, quanto che a pag. 140 egli dichiara abbastanza di non esser cattolico; e ben lo mostra in vari passi dell'opera, anzi anche in questa stessa pag. 140, quando dice che *anche i cattolici illuminati sanno essersi mal interpretata la scrittura nell' introdurre per principio il celibato ecclesiastico*. I *cattolici illuminati* (non dalla filosofia incredula ma dalla fede) sanno che la scrittura non può esser mai interpretata male dalla Chiesa; ed anche i non cattolici, se sono *illuminati* quanto basta per leggere, leggono nel Vangelo di s. Matteo nella prima epistola ai Corinti e nell'Apocalisse, tale elogio della verginità, che adottano, senza quasi avvedersene, come infallibil *principio*; esser lo stato celibe assai più perfetto del maritale: dal qual *principio* nasce spontaneo il celibato ecclesiastico.

« *feriva a commercio*, riconoscea l'autorità suprema
 « della nazione, e formando quasi tutte *parte della gran-*
 « *de Confederazione germanica* o quali sudditi mediati
 « o immediati, o quali città libere od imperiali aventi
 « voce alle diete, ubbidivano alle leggi degl'imperadori
 « alemanni, i quali dal canto loro assicuravano ad esse
 « il godimento de' loro privilegi.

« Come membro poi della Lega anseatica, ciascuna
 « città era amministrata da una specie di senato com-
 « posto di personaggi delle più chiare famiglie o dei
 « negozianti più doviziosi, al quale il carico era affi-
 « dato di sorvegliare la bisogna del traffico coll'a-
 « iuto e consiglio d'alcuni capi o maestri d'arte e me-
 « stieri scelti fra tutte le professioni. Il governo di tutta
 « la corporazione ripartivasi in vari circondari, de' quali
 « era centro una delle città principali, e Lubecca po-
 « tea dirsi la capitale, essendo ivi la sede ordinaria
 « della direzione superiore, e de' pubblici archivi, i
 « quali tuttodì vi si conservano. Per lungo tempo non
 « v'ebbero che tre di cotali scompartimenti, che met-
 « tean capo a Lubecca, ad Amborgo, a Maddeborgo;
 « ma dopo il trattato del 1430 le province commerciali
 « ebbero maggior numero di centri, cioè Munster, Bruns-
 « wick, Deventer, Wezel, e Paderbona, oltre li nomi-
 « nati, e finalmente furono ristretti a quattro cioè: Lu-
 « becca, Colonia, Brunswick, e Danzica.

« La suprema autorità risedeva nel Congresso formato
 « da' deputati delle varie città ed a questo apparteneva-
 « giudicare le quistioni pubbliche e private, discutere
 « e promulgare le leggi, determinar la matricola, ossia
 « la quota imposta a ciascuna città nelle spese comuni,
 « votar le gravezze straordinarie, armar le flotte e no-
 « minarne i comandanti, e finalmente stringer le rela-
 « zioni commerciali colle esterne nazioni. » Fin qui la
 Enciclopedia italiana, alla voce *Anseatica*.

Ecco dunque nell'Impero una società *commerciale*,
 indipendente in ciò che spetta il *commercio* suo scopo
 particolare, dipendente in ciò che riguarda l'ordine po-
 litico, scopo della società federale germanica; obbietto
 della ammirazione dei moderni pubblicisti e *portento*
del medio evo, sì secondo in tali meraviglie (*). Diran-
 no eglino i politici sistematici che codesto fu un mo-

(*) Ivi.

stro, e che tanto peggio per l'Impero? Noi li pregheremo a riflettere che codesto lor rimprovero, oltre che vien contrastato da molti pubblicisti loro pari, è un nuovo testimonio dello spirito di sistema che li trasporta. Non si tratta qui di decidere se l'Impero fu l'ottimo leibnitziano: esso fu perfetto abbastanza, se risultò per via di giustizia dai fatti anteriori (444 segg.): questa è la vera base di ogni perfezione politica (352 1052). E in tal materia la lega Anseatica è certamente una delle società, cui possa meno rimproverarsi.

Or se ad una società di Commercio non disdicea la indipendenza commerciale, perchè ad una società spirituale dovrà rinfacciarsi qual vizio la spirituale indipendenza, qualor essa germogli naturalmente dai fatti per via di giustizia?

≡ Sempre sarà codesta complicazione un impaccio ai governanti, una remora ai loro ordinamenti ≡. Distinguo: ai governanti agli ordinamenti giusti non mai (*); giacchè un potere spirituale dalla sola giustizia può sperare costante il suo regno: *virga directionis virga regni tui* (LXXIII). Potrà bensì opporre un contrasto agli ordinamenti arbitrari ed ingiusti, verissimo; ma questo appunto è l'apice della social perfezione (1036 e ss.). E che altro si va implorando dalla scienza sociale oggidì? ed a che altro tendono le forme costituzionali sì lodate dai loro fautori? e per che altro si vorrebbe formar nello stato la settemplici indipendenza dell' Ahrens (CX)?

Non avrebbe più dunque la Chiesa a temere oggidì la fantasima dello *status in statu*, mentre gli eredi della morta Riforma dicono, secondo il solito (XCIX), precisamente l'opposto dei loro Antenati: mentre al Grozio al Burlamacchi che van gridando esser mostruoso uno stato in altro stato, risponde il coro moderno esser mostruoso uno stato che non ne contenga almen sei o sette. No, dico, la Chiesa più non avrebbe a temere la terribil fantasima, se passione ed errore fossero mai coerenti a se stessi. Ma potrebbero più sussistere se fossero coerenti?

(*) Se pure non vuoi chiamare *impaccio* e *remora* ogni dritto anche dei sudditi, alla cui tutela (140 ss.) è destinata la società. Se i protestanti e loro eredi credono il dritto un impaccio per chi governa, certo la Chiesa è impaccio gravissimo.

(CXXIV) A questa necessità che nasce dalla natura stessa delle cose, non badando i Protestanti, declamarono nel secolo scorso contro *l'influenza di un sovrano straniero* che negli stati cattolici conduce gli affari, conferisce i vescovadi, corregge gli abusi ec. (*). Avrebber dovuto ricordarsi che questo *straniero* da' principi cattolici vien chiamato il *santo Padre*, e che un padre non è straniero a' figli, anzi è obbligato ad influire nella loro condotta. I principi cattolici credono dunque che il Papa, mentre influisce nei loro stati per la conservazione del cattolicesimo, opera da padre e non da straniero. Avranno torto secondo il Vattel di non guidarsi colla propria ragione indipendente, avranno torto di esser cattolici; ma posto che non si credono infallibili come i protestanti, non possono essere biasimati se lasciano la moral condotta a lui che credono giudice infallibile del vero, precettore autorevole del bene.

A' protestanti fanno eco i miscredenti loro eredi. I Romagnosi nell'Istituzioni di civil filosofia (**) invecece contro il sommo della stravaganza per cui i *Papi* coi loro *Decreta urbis et orbis* pretesero che una *notificazione fatta in ESTERO TERRITORIO*, si dovesse riputare fatta nel nostro. Non sapca il Romagnosi che tali notificazioni riguardano la *società cattolica*, che ha per suo territorio tutta la terra, epperò non conosce paese estero. La sua capitale ROMA corrisponde con tutta la società ed invia perpetui messaggi in ogni parte, ove la perfidia di ribelli non intercetti le comunicazioni. È dunque moralmente impossibile che nei paesi devoti alla unità cattolica non si conoscano i decreti che li concernono, dopochè in Roma son pubblici. In quelli poi ove l'eresia o l'empietà stanno accampate ai confini per vietare l'accesso di tali ordinamenti, la Chiesa che non suol armare soldatesche per penetrarvi a forza, doveva ella permettere che le ribellioni si legittimassero col pretesto dell'ignoranza da loro stesse voluta? E qual è quella società politica ove i ribelli sieno esenti da quelle leggi di cui essi stessi vietano la pubblicazione?

Al miscredente italiano soggiungo un miscredente francese. Il sig. Guizot nella lezione XIX su la civiltà di

(*) V. Vattel Droit de N. et des G. Lib. I, e XI, Beniamacchi Diritto polit. par. III, ec.

(**) Lib. V, pag. 302.

Francia dimostra ugualmente di non comprendere che l'influenza pontificia negli stati cattolici nasce della necessità delle cose: e si adopera a tutt'uomo per mostrare che *il vescovo di Roma*, avendo prima avuto la buona sorte di divenire un uomo importante e potente per la lontananza di Bizanzio, incominciò poi a' tempi di Pipino ad acquistare influenza gagliarda nel regno di Francia coll'occasione di convertire i Tedeschi (1). Nessuno vorrà negare che il sig. Guizot nel raccontar queste novelle a' cattolici francesi del secolo XIX, mostra una rara innocenza, o una fiducia nella dabbenaggine de' suoi lettori, che ha del portentoso. Mi permetterà dunque il ch. Autore che lo esorti a leggere, non già i teologi cattolici (che avrebbe dovuto confutare per mostrarsi candido amator del vero) ma anche solamente i protestanti tedeschi o inglesi che gli mostreranno l'insussistenza di sua dottrina (2). In quanto a me, sarò pago di ricordargli che assai prima del VII del VI del V secolo, assai prima che i Papi fossero divenuti temporalmente potenti, assai prima che gl'imperadori bizantini li avessero costituiti lor delegati, e per conseguenza assai prima che Pipino facesse alleanza coi Papi, un vescovo francese scrivea quelle parole mille volte citate dagli apologisti cattolici: *ad hanc (romanam ecclesiam) PROPTER POTENTIOREM PRINCIPALITATEM necesse est omnem convenire ecclesiam* (3). Se ai tempi di s. Ireneo si credea in Francia che ogni chiesa dee ricorrere a Roma per esser quella la prima e la più potente di tutte le chiese, pare che il sig. Guizot meglio si apponesse intorno al poter de' Papi, quando lo

(1) Pag. 290 e segg. ove (ma sicuramente senza rea intenzione) sembra accennare che i missionari servissero di spie a' re franchi contro i Tedeschi.

(2) Senza ricorrere a quegli autori veramente degni di riverenza e di fama che calpestando i pregiudizî di setta hanno osato dichiararsi altamente in favore del vero (Stark, Hurter, Leo, ec.) l'autore potrà leggere nella Europa del medio evo di Hallam protestante cieco ed invelenito, c. VII p. 236 che Valentiniano III già riconoscea (o come dice l'autore conferiva) alla sede romana una preminenza giudiziale pressochè assoluta, e ciò precisamente a proposito di un vescovo francese.

(3) S. Irenaeus lib. 3 adv. Haer. Cap. 5.

derivava dall'essere egliino *secondo la tradizione universalmente ricevuta, i successori di s. Pietro* (*).

(CXXV) Dal che può comprendersi 1° che alla Chiesa *per sè* non compete di regolare direttamente e tutelare i dritti di eredità di contratti ec. giacchè questi regolamenti *per sè* non sono necessari al conseguimento del suo fine: ma se una legge politica stabilisse in tal materia procedimenti ingiusti in sè o nocivi al bene spirituale, Essa ha dritto a *dichiararli illeciti*; e chi la crede maestra della *vera onestà* è obbligato a cedere ed obbedirla. Può comprendersi 2° quando sia di ordine ecclesiastico l'operar della Chiesa in materie temporali. Se ella stabilisce leggi in difesa per esempio della vita de' suoi ministri (come il così detto *privilegio del canone*) *affinchè essi possano senza tema operare nelle lor funzioni*, ella li difende con legge *ecclesiastica*: all'opposto le leggi, con cui il sommo Pontefice assicura a' Romani la loro esistenza e quiete, son leggi *politiche*, come furono in altri tempi molte delle leggi con cui egli governava la etnarchia cristiana in ordine al bene temporale (CXVI).

(CXXVI) Così fossero i lettori prevenuti da accorta vigilanza a non lasciarsi gabbare da una certa aria di condiscendenza e di *concessione*, che può a qualcuno men cauto sembrare *imparzialità*. Dappoicchè lo scetticismo ebbe fautori sì numerosi in Europa, verità ed errore furono citati al suo tribunale come due *partiti*, ed ognuno nel sentenziare credette essere *imparziale* quando non dava vinta la causa a niun dei due (**). Adottavasi così per vera base di giustizia il simulato giudizio di Salomone, dando per ultima sentenza quella che quel Re savio adoprà come arte a scuoprire il vero. Or quindi che avvenne? Nel gran piato tra Chiesa e Protestanti, tra *universalismo* e *individualismo*, si credette imparziale colui che or all'uno or all'altro mienava del mazzafrusto su per le spalle: nè mancarono tra' deboli ed ignoranti cattolici, di quelli

(*) Lec. III, p. 152.

(**) Di tal fatta era un certo Magistrato, che, udendo a storia evangelica, dicea: non può negarsi che gli Scribi e Farisei ebbero torto nel crocifiggere il Redentore; ma egli pure avrebbe potuto usare maggior prudenza, e non irritarli senza perchè.

che presero ardimento a sentenziare contro la Chiesa lor madre, affine di difendere *imparzialmente* la verità. *Deboli*, perchè schiavi della *opinione*; *ignoranti*, perchè ogni più lieve infarinatura di cattolicismo avrebbe lor dimostrato che essi per amor della *imparzialità* correavano all'apostasia.

A costoro, che oggi ancora non mancano, piacerà, senza fallo, la *storia dello incivilimento* in Europa ed in Francia; nè si daranno la menoma briga di esaminare se la Chiesa abbia quei torti che il Guizot le attribuisce, giacchè in altre occasioni egli le dà ragione. *Egli si mostra imparziale*: basta questo per autenticare ogni sillaba, ancorchè piena talor di menzogna o di assurdità: in un tempo in cui la Riforma è con noi sì cortese di palinodie e di contraddizioni, non vorrebbe la cortesia che anche la Chiesa *facesse al secolo qualche concessione?*

CXXVII) Darò quì un cenno da cui apparisca una qualche parte di questo portentoso organismo del poter deliberativo nella Chiesa. Il problema proposto (parliamo all'umana) al Legislatore di essa era questo = *In una società d'uomini destinata a stendersi per tutto l'universo, organizzare un corpo ossia una facoltà CONOSCITRICE* (1047 scgg.), *e organizzarla in tal forma che e VOGLIA e POSSA conoscere il vero in ordine sì al suo FINE* (1066) *ULTIMO* (di regolar le menti verso la felicità eterna secondo gli insegnamenti di Cristo) *sì al suo FINE* (1069) *PROSSIMO* (cioè di ordinar secondo tale intento esternamente i fedeli) *sì ai bisogni presenti dei suoi* (nel materiale nello spirituale e nella difesa di entrambi); *e per tal fine congiugnervi il sommo della obbedienza nel dipendere col sommo della libertà nel rimostrare* (1063 s.) (*). = A risolvere questo problema fu mestieri formare e le persone e il loro organismo ossia le mutue lor relazioni (1061 seg.)

Come dovean formarsi le persone? *illuminate e rette* sì che non traviassero nè per ignoranza nè per passione (1067). Quali mezzi adoprà a tal uopo il Legislator

(*) «... nella società ecclesiastica... l'autorità e la libertà si contemperano insieme con bella armonia: la « più ampia varietà è ridotta alla unità più squisita, e la « libertà non può divenir licenziosa, nè l'autorità dispotica. Gioberti Introduzione T. 2, pag. 215.

della Chiesa? Esaminiamoli sì nelle leggi che stabilì Egli stesso, sì in quelle che ne dedusse la Chiesa medesima. Non parlo ora di quei personaggi meravigliosi che colla immediata sua cura Egli educò alla grande impresa: parlo della *educazione politica* stabilita nella *costituzione* stessa dalla Chiesa, effetto *naturale* delle relazioni sociali, non della probità o del valor *personale* dello educatore o degli educati (1061). A far sì che il corpo *deliberante* fosse illuminato, lo scelse nella classe di quei medesimi che dovean essere banditori (*) del Vero: chi deve insegnarlo, e a tutti i popoli, e a fronte di nemici numerosi e dotti, è *naturalmente* necessitato a profondi studi. E poichè ingegno e studio non si trasmettono (347) per retaggio, a torre il pericolo che la rappresentanza sociale divenendo ereditaria perdesse la capacità, vi appose per condizione il celibato. Ma lo studio dà sol *teorie*, e per conoscere gli interessi sociali vi vuol *pratica*: fu dunque attribuita la deliberazione sociale precipuamente a coloro che per l'ufficio episcopale sono incaricati e della direzione delle coscienze e del *governo* degli affari. Ed affinchè gli interessi di *tutte* le classi avessero qualche rappresentante, a *tutte* le classi fu aperto l'adito della *eligibilità* (essendo a tutti i capaci *accessibile* lo stato ecclesiastico) ed a tutti i rappresentanti commessa specialmente la cura degli infelici (**).

Il Sovrano, eletto dal corpo di questi pubblici rappresentanti, partecipa a tutte queste doti di mente illuminata nel conoscere, e pratica nell'operare: talchè rari sono tra i pontefici coloro che per lumi e capacità non risplendano, come son rari fra gli altri principi quei che portino a buon dritto il nome di *dotti*.

Dovea poi formarsi proporzionata ai lumi la probità; ed a tal uopo conveniva attutire le passioni più vive, e più antisociali. La prima di queste è l'*interesse* che nasce principalmente o dal lusso dell'individuo o dalle necessità di famiglia: convenne dunque anche per questo il celibato, sì efficace a diminuire il bisogno presente e l'ansietà pel futuro. La professione poi di una vita solitaria studiosa religiosa, le leggi suntuaria-

(*) *Docete omnes gentes.*

(**) Oltre la cura che debbono averne i Vescovi e Parrochi, tutti i beni della Chiesa debbono portarne l'onere.

rie (757) della Chiesa, opposte al fasto ai divertimenti alla mondanità degli ecclesiastici, la incapacità di testare intorno a beni di chiesa, la pompa degli arredi sacri indipendente dalle persone che vi figurano, e mille altri provvedimenti consimili tendono *naturalmente* a produrre il disinteresse per via di sociale ordinamento, senza parlare adesso della educazione ecclesiastica e religiosa, della *opinione* che condanna l'ecclesiastico *arricchito*, della *ispezione* gerarchica vegliante sulla esecuzione delle leggi ec. *Tendono* io dissi; perocchè l'ottenere *costantemente* il suo fine non è di società terrena, l'apice della cui perfezione consiste nel tendere (310) *costantemente* per ottenere *ordinariamente*. E che le leggi ecclesiastiche ottengano ordinariamente dai suoi ministri una probità non ordinaria, e tanta maggiore quanto maggior influenza essi hanno nel pubblico reggimento; chi non è prevenuto non può negarlo. Paragonate negli stati sacro e profano sovrano con sovrani, ministri con ministri, ufficiali con ufficiali e vedrete quanto fiorisca più sincera la virtù nella Gerarchia che negli altri governi. Io farò solo una osservazione: i difetti anche più ordinari che in uom di toga o di spada appena si osservano, bastano ad infamare un membro della gerarchia; e per fermarci anche sol nel Supremo, il difetto più censurato nei Papi, il *nepotismo*, sarebbe tenuto per virtù domestica in ogni altro Sovrano. Dee dunque essere assai superiore alle altre una società governante, cui la virtù ordinaria viene imputata a difetto. Vero è che tal superiorità è ancora assai minore del dovere (1142); ma ciò dimostra soltanto la fiacchezza della materia a cui sono applicate le forme organiche, non toglie che, relativamente alle altre organizzazioni sociali, questa non presenti un modello inarrivabile. Dirà forse il cattolico che qui opera internamente la grazia, ed è verissimo: ma questa lavora a perfezionar la natura; non la distrugge. Dunque convien dire che renda perfetta la macchina nell'atto che vi infonde il vigore. Il miscredente poi che non crede alla grazia, come spiegherà questo fenomeno di una società, il cui governo congiunge da 18 secoli il *massimo* dei lumi e della rettitudine che mai siasi ravvisato nella *totalità* di qualsivoglia altra società *contemporanea*, senza confessare che le sue istituzioni organiche hanno un germe di superiorità cui niun' altra istituzione poté fin oggi imitare?

E tanto basti sulla influenza dell'organismo nel formar le persone. Queste formate, doveano disporsi in tali relazioni vicendevoli fra loro e colla moltitudine, che e potessero conoscere nel triplice ordine i bisogni, e li rappresentassero fedelmente senza turbarne la tranquillità (1071). Che le persone di Chiesa possano conoscere per minuto e i bisogni morali, e materiali dei fedeli, e gli assalti cui vanno esposti, è cosa sì evidente che lungi dal dimostrarla, è anzi mestieri difenderle dalla taccia di troppo immischiarsi, e di mettere tosto il campo a romore, se taluno minacci novità. Tratte dal seno della moltitudine e viventi fra lei (*), esse hanno con questa interessi comuni nè posono quasi mai investirsi talmente di spirito e di interessi sacri, che più non sappiano e non sentano ciò che accade al di fuori. A queste notizie esterne congiungendo le confidenze più intime del foro interno, hanno necessariamente la massima cognizione che aver si possa di tutti i bisogni per via di *ispezione*.

Ma li rappresenteran fedelmente? e rappresentandoli saranno uditi? La efficacia in tal funzione dipende precipuamente dalla coscienza e dalla lotta degli interessi (1135 seg.): della coscienza abbiain detto; diciam degli interessi. Questi possono riguardarsi e nella moltitudine e nei ministri e nel Sovrano. La moltitudine se cessa di credere abbandonerà ministri e Sovrano al vilipendio e alla miseria: è dunque interesse dei gerarchi che ella creda. Ma mentre si sforzano ad avviarne la fede, vi formano un popolo di censori della propria condotta, dai quali verranno destati, se addormentandosi trascurassero alcuna di lor funzioni. La santità del Clero è dunque *naturale* interesse di un popolo che crede; che il popolo creda è *natural* interesse del Clero (**).

(*) « Depuis la misérable habitation du serf jusqu' auprès du roi... le clergé était associé à toutes les conditions humaines... Il y a eu entre le clergé et le peuple une « parité de destinée, qui a atténué le mal de la séparation « des gouvernants et des gouvernés » Così il *protestante* Guizot (leg. 6. e pag. 54 civil europ.)

(**) Questo portentoso intreccio di interessi e morali e materiali viene ponderato dal Guizot (Civil. Franc. specialmente nelle lezioni XII e XIII.), ma lo spirito con

I ministri sono or più or meno sublimi nell'ordine gerarchico: gli inferiori partecipano piuttosto agli interessi della moltitudine che a quei della gerarchia: sono dunque interessati *naturalmente* a rappresentar democraticamente (*) ovunque la coscienza lo permetta e molto più ove lo voglia. Oseranno dunque, e tanto più osaranno quanto meno i loro interessi temporali dipendono dai superiori spirituali: ma saranno ascoltati? La Gerarchia superiore, l'Episcopato non è concentrato in una capitale come i Grandi in una corte: ma sparso per tutto il corpo cattolico, partecipa assai più alle influenze comuni che alle centrali: egli è dunque (permettetemi questo paragone di un ordine santissimo e tutto sacro con una classe puramente politica: *paragonare* non vuol dire *uguagliare*) egli è in certa guisa come i Baroni del medio evo, un argine agli eccessi del potere, e nel tempo stesso un mezzo al suo esercizio. = Ma dunque mancherà lor presto la subordinazione al Gerarca supremo, se Esso non li sottrae alle influenze del principio democratico = Mai nò: se l'interesse locale impedisce la servilità dell'episcopato in faccia al suo Capo, la unione col capo è pei Vescovi condizione *essenziale* di esistenza: è dunque interesse del Vescovo stringersi alla unità cattolica se non vuol perdere la esistenza gerarchica, giacchè egli sa che col farsi scismatico nulla potrebbe più sul gregge cattolico. Lo stesso interesse dunque che lo costringe a rappresentare in favor del suo popolo, lo costringe insieme a riverire il suo Capo.

= Ma questo, ad immense distanze dai popoli fedeli sarà ridotto a nulla vederne o udirne se non per organo del Clero nazionale: se dunque un interesse nazionale cozzi col bene comune, verrà tradito dagli organi stessi della politica sua cognizione = Facciam pure, se volete, codesta ipotesi, ingiuriosa all'episcopato cattolico e a quelle alte virtù che ognor lo distin-

cui egli lo presenta, invece di mostrarvi la sapienza dell'*Autore e consummatore* della società cristiana, tende a mostrar nella Chiesa una politica di circostanza ed una perpetua variabilità.

(*) L'Eglise était la société la plus populaire, la plus accessible à tous les talents. De là sa puissance. (Guzot. leq. 3, pag. 48.)

guono, ed impossibile nel multiplice intreccio di tante comunicazioni: ma il capo della Chiesa non ha egli a suo servizio immediato, oltre i Vescovi con cui comunica il potere, numerosi corpi di ministri, la cui esistenza isolata dal mondo ne forma famiglie separate, aventi per conseguenza interessi in gran parte distinti e indipendenti dal Clero nazionale? Interessi che, *centralizzati* nella capitale del cattolicesimo, tengono in perpetuo corso le comunicazioni indipendenti delle varie nazioni; nè possono cospirare a danno della unità cattolica senza perder sè stessi? Congiunti dunque nell'interesse unico di sostenere la verità e l'onestà, i due ordini del Clero Secolare e Regolare si troverebbero tosto divisi, se, traviando dal fine, pretendessero spargere errore o macchinar scisma (*).

Congiungete insieme la lotta di tanti interessi e dei popoli e dei ministri secondari e dei primari, con tanti mezzi che l'on stà la fede la coscienza aggiungono all'operar della Chiesa; e vedrete quanto efficace debba esserne l'organismo politico al *rappresentare*, e *rappresentar veridi amente*, e *rappresentare pacificamente*: che sono (1071) le tre condizioni necessarie ad ottima organizzazione di un corpo deliberativo. La perfezione di tale organismo è sì portentosa, che meritò dal Bentham il tributo di una confessione, la quale benchè sul suo labbro si trasformi in bestemmia, pure non lascia di essere alla organizzazione della Chiesa, considerata solo con occhio politico, sommamente onorevole. La Gerarchia, dice egli, è *essenzialmente* cospiratrice (**) che in lingua cristiana val quanto dire, esserne tale l'organizzazione che ella non può non aver unità. Se non che la sua Chiesa anglicana separatasi dal corpo vivente non ha che il cadavere di tale unità, penetrato ormai solo dalle materiali forze dell'interesse: ed ecco perchè dopo sol due secoli già minaccia dissoluzione e putredine, mentre il corpo cattolico vive dopo diciotto secoli sempre più robusto ed attivo.

(*) Prego il lettore a ricordarsi del mio assunto in questa dissertazione: io pretendo mostrare la somma perfezione della società cristiana considerata con occhio di pur filosofia (1445); ma non intendo attribuire alla forza *naturale* di questo organismo il portentoso conservarsi di tal società: *spiritus intus alit... Mens agitat molem et magno se corpore miscet.* (Aeneid. VI):

(**) T. 2, pag. 107.

La cognizione ha dunque nella Chiesa una verità una libertà una subordinazione mirabile in forza della costituzione di questa portentosa società; mirabile per la efficacia che ella ha nel formar le persone, mirabile pel sistema di interessi diversi combinati ad ottenere il fine di *verace libera modesta* rappresentanza. Il che quanto apparirebbe più evidente, se prendessimo ad osservare l'operar della Chiesa *deliberante* nelle tante forme di riunioni che essa adopera, *quando è libera a governarsi*, nei Sinodi diocesani e provinciali e nazionali ed ecumenici (1); nelle tante forme di *ispezioni* per via dei Pastori ordinari, e dei legati straordinari; nei tanti legami di pie associazioni di congregazioni!... Ma dove avremmo termine se prendessimo a *trattare*, mentre abbiain proposto di non più che *saggiare*?

Questa perfezione della facoltà *conoscatrice* dovea naturalmente perfezionare anche la legislatrice; onde non è meraviglia che tanti elogi si leggano della legislazione della Chiesa presso autori ancora i meno ortodossi (2). Noi non ci stenderemo su tale articolo che, oltre la sua evidenza, avrebbe anche l'inconveniente di trarci a soverchie scorriere sui confini dell'ordine *politico*. Un solo punto vogliam toccare ed è la ragionevolezza della tenacità mostrata sempre dalla Chiesa per le leggi antiche e per l'antico linguaggio.

Se debito di natural prudenza è l'andar sempre riguardosissimo ove trattisi di mutar legislazione (1084), quante misure non ricerca una tal mutazione per una società che abbraccia (3) nel suo grembo tutta, quanto

(1) Mi si permetta solo di accennare il Concilio di Trento; chi ne legge la storia *esattissima* del Pallavicini, attonito della *libertà* dei Padri, saria talor tentato di appellarla *licenza*: ma è tale la saldezza di forza organica, che la Chiesa mai non teme rimostranze.

(2) Vedemmo altrove gli elogi che ne fanno il Villemain e il Bentham (806 929): il Guizot ne parla con ugual lode nella lezione 6 (civil. europ. pag. 35), e sebbene la associ qui in tal lode col dritto romano, alla pag. 52 ne la separa interamente, ed attribuisce alla Chiesa la *filosofia* del codice Visigoto. I sansimonisti ne fanno amplissimi elogi nella esposizione di lor dottrina (1. Année p. 315 segg.).

(3) « La législation canonique est une, la même pour

ella è grande, la terra! Si ponderi, di grazia, la varietà dei popoli, delle circostanze, degli interessi, dei secoli ec. ec. e si vedrà qual rischio si corra col mutar sillaba in una simile legislazione. E se di più si rifletta che la mutazione non può essere parziale, giacchè ciò che un sol popolo ottiene ogn'altro può pretenderlo, si vedrà quanto sia prudente anche nelle leggi disciplinari, la gelosia della Chiesa contro certo *progressismo* indiscreto, il quale, tutto occhi e voce contro i difetti presenti, nulla vede o pensa dei rischi futuri: si vedrà che le pretese lentezze della *Corte di Roma* sono un *volare*, rispetto all'ampiezza e alla durata del genere umano, di cui ogni suo atto governa le sorti: sono come la lentezza del corso solare.

La medesima considerazione della *universalità* essenziale alla Chiesa si nella successione dei secoli si nella ampiezza del globo, ci farà comprendere di quanta importanza sia per Lei la sua lingua *universale*. È noto con quale accanimento abbiano congiurato i nemici del nome cristiano a sterminare dal pubblico insegnamento la lingua del Lazio; ma non è noto ugualmente l'arcano dei motivi che li moveano a tal guerra. Udiamli dalla bocca dei nostri nemici istessi (*) « La lingua « latina che tanto figurò pel passato è oggi obbietto di molte discussioni: discussioni interminabili « se non si valutano a dovere le cause e l'origine di « tale insegnamento (**). I popoli del medio evo erano « in Europa pel temporale sminuzzati all'estremo; per « lo spirituale all'opposto intimamente uniti, essi formavano la più forte società che mai si fosse ideata « ed eseguita... La vasta comunità cristiana era rappresentata ed attuata da un corpo depositario di tutti « i lumi di quell'epoca, e che, sparso su tutti i punti « d'Europa, vi esercitava per tutto un'azione identica. « *L'unità di questo corpo*, risultamento della unità di

« tous les peuples: la société religieuse est essentiellement « une » (Guizot. *Civil. Franç. Lèç*, XXV pag. 342).

(*) *Doctrine de s. Simon*: première année, onzième séance, pag. 286.

(**) « Certuni la raccomandano come idioma radicale, « vantano la sua ricchezza la sua armonia, la perfezione « dei suoi autori... Argomenti inconcludenti » ec. (Ivi pagina 287). Il sansimonista ha ragione: questi son motivi letterari: e la quistione è religiosa.

« amore di dottrina di attività, *avea*, fra le altre esterne condizioni di esistenza, la unità di linguaggio... Questa lingua (latina) era come l'idioma nazionale del Clero cattolico, *legame perpetuo dei suoi membri* dispersi su tutta la superficie del mondo Cristiano: per essa ebbe unità la associazione dei lavori intellettuali del medio evo,...

« Quando nel secolo XVI la unità spirituale fu assalita in Europa, assalita pur fu la unità di linguaggio: e così doveva essere; l'unità di lingua e l'unità di dottrina erano un fatto medesimo sotto aspetti diversi (*): il che ben conobbero tosto per un cotale istinto i primi riformatori..... Rotta che fu la unità di dottrina, si ruppe ben presto la unità ancor di linguaggio: si abbandonò a poco a poco l'uso del latino, e già da gran tempo, salve poche eccezioni, le scienze parlano volgare.

« Dal fin qui detto il problema = se convenga insegnar il latino = è sciolto in due parole: Finchè il latino fu in Europa la lingua dei moralisti e dei dotti, insomma del Clero, il Clero dovette onninamente imparar il latino sotto pena ai suoi di non capirsi fra loro. Ma oggi che i trattati di scienza in lingua latina sono *antiquati* ec... lo studio del latino ha perduto ogni importanza, anzi è divenuto nocivo. »

Non saprei in qual maniera far meglio comprendere la verità delle precedenti osservazioni se non coll'aggiugnere un piccolo correttivo all'ultima conclusione, *parodiandola* come segue. Finchè il latino sarà la lingua della Chiesa, finchè il cattolico riverirà nei suoi Padri i canali della tradizione apostolica e divina, finchè la parola divina gli verrà nella volgata autenticamente trasmessa in questa lingua, ogni dotto Cattolico dovrà imparar lingua latina sotto pena di non capire originalmente le dottrine che formano per lui il più prezioso deposito di ogni verità. Ma coloro a cui lo studio delle verità cattoliche è *antiquato*, dovranno trascurarla, coloro che vogliono abolirle o negarle dovranno distruggerla. Ecco la vera cagione della guerra contro l'introduzione del latino negli studi elementari:

(*) Questa gran verità è mirabilmente illustrata dalle belle teorie del Gioberti (v. per es. T. I, pag. 8. della Introd.) che dimostra la dipendenza della scienza tutta dalla tradizione primitiva conservataci nel linguaggio.

grammatica generale, non potrà non gradire che esso li apprenda, prima d'ogn'altra, nella lingua di quella universal società dal cui solo magistero egli spera verità e salvezza. Queste sì, queste sono le vere ragioni per cui il latino formò e formerà parte della istruzione elementare cattolica: non la bellezza l'armonia la maestà la concisione o altro pregio letterario, argomenti buoni solo pei letterati. Questi, ben dice il Samsimonista, non vaglion la pena che pur si risponda; il vero argomento fondamentale è quello: ogni cattolico dee stimarsi ignorante se non capisce la lingua cattolica, come ogni Francese se la francese, ogni Inglese se l'inglese, ogni Italiano se la lingua italiana. E siccome il Piemontese o il Bolognese di mediocre condizione non lascia d'imparar l'italiano, benchè potrebbe forse, come tanti idioti, fare i fatti suoi per procuratori col solo dialetto natlo; così un cattolico arrossir dee di ridursi a non potere, se non da interpreti capir le voci della Chiesa sua madre.

Queste ragioni non persuaderanno certamente le teste prevenute in favor della *moda*, dello *spirito del secolo*, del *progresso dei lumi* ec.: ma voi, filosofi cattolici, che camminando *veramente* col vostro secolo, sapeste tesoreggiare gli insegnamenti di una sperienza che dura dall'epoca di Lutero fino a noi; esaminate vi prego imparzialmente le ragioni della Chiesa e le confessioni dei suoi nemici; e poi decidete se può codesta Madre condannarsi ad imparare e parlare mutabil lingua, e non sua, nelle sue preci, nelle sue leggi, nelle sue dottrine; Ella innanzi a cui sfumano i secoli e piegasi l'universo; o se conviene a figlio non idiota di Madre sì augusta condannar sè ed i suoi a balbettar con lei, senza capirlo, il linguaggio che ella gli pone sul labbro.

(CXXVIII) Se i predicatori e direttori sono la *forza esecutiva* della Chiesa nel governo delle intelligenze e dei voleri di tutto il popolo Cristiano, anche a loro dovranno applicarsi le leggi che altrove abbiamo osservate nel parlare della società politica.

La scelta dunque di chi insegni legittimamente e per ufficio (*canonicamente* diremmo, parlando il linguaggio ecclesiastico) apparterrà *essenzialmente* alla suprema autorità della Chiesa (1137 segg.); onde Vescovi (che sono i primi e naturali banditori del vangelo) Professori ed Oratori sacri, Ministri apostolici fra barbare genti, ec.; tutti dalla suprema autorità ecclesiastica do-

vanno ricevere o immediata o mediata la lor missione; da lei il loro organismo ovunque non è determinato già dal fatto associante originario (1056 ss. 1069 1100 ee.); da lei finalmente il loro sostentamento sui fondi sociali (1143 ss.).

Questi organi poi della forza esecutrice nella Chiesa sono ordinariamente investiti (come avviene ancor nell'ordine politico) non solo di funzioni *governative* per cattivare in ossequio del Vero comune gli intelletti docili, ma inoltre di funzioni *militari* per combattere l'errore ed assicurar ben difesa la verità. Sono essi dunque la forza *politica e guerresca* della Chiesa nell'ordine spirituale (1211 segg.) (la forza *civica* nel foro interno è affidata alla coscienza del reo (1467) medesimo). Riguardati come milizia spirituale dovranno dunque andar soggetti alle naturali condizioni della *forza pubblica* (1218).

Il numero dunque dei *volontari* formerà, salva però la giustizia e l'equità, gran pregio di tal milizia (1220 e ss.), purchè vada congiunto colla disciplina ed ordine conveniente (1229): tanto più che, destinata a combattere l'errore e la colpa, mai non può mancar di nemici a cui avventarsi, mai per conseguenza sarà oziosa ed inutile se non per sua codardia, e dappocaggine. Al che dovriano por mente coloro che, cattolici *sinceramente*, pure paventano il soverchio numero di tal milizia: paventiamone, sì, la indisciplinatezza o l'ozio, malattia perniciosissima ad ogni soldatesca: ma finchè rimangono terre abbandonate di operai evangelici e genti sepolte nelle ombre della infedeltà, e meschini da sollevare e scellerati da convertire ed eretici da confutare ec., mai non sarà *soverchio* pel numero l'esercito spirituale. Se pure non vuolsi far qui una eccezione alla regola generale risultante *dalla natura* stessa di società (1217).

Al numero deve aggiungersi energia interna ed ordine esterno (1106). Come si formi la energia ossia lo spirito militare lo dica il Jacquinet « Lo spirito militare che distacca l'uomo dalla sua famiglia per fargliene adottare un'altra, ove gli si impongono rigide « obbligazioni; quello spirito che dà all'uomo una tranquilla indifferenza sui pericoli che lo aspettano; questo egli non può acquistarlo finchè si rimane nelle « mura domestiche o in lor vicinanza. Dèssi allontanarlo dai luoghi a lui cari, affin che prenda quello

Concludiamo dunque. La Chiesa abbisogna, umanamente parlando, di una lingua *universale inalterabile dotta*: chi cospira a privarvela fa guerra alla sua unità. La Cristianità abbisogna di una comunicazione agevole fra il Capo ed i Ministri. Ogni persona istruita dovrebbe quì dunque arrossire di non comprendere la lingua dotta (*mandarina* diremmo alla Cina) e di chiudersi l'adito non pure alle dignità di questa società, ma anche alla più intima comunicazione di affetti, con tutto quel mistico corpo, che in lingua sua propria alza continuamente al Cielo preghiere e laudi. I genitori cattolici dovrebbero bramare ai loro figli questo nuovo legame colla cattolica Chiesa. Ecco le vere ragioni per cui la lingua gerarchica dovrà sempre *tra cattolici* far parte di *liberale* educazione: escluderne lo studio sarebbe un vietare ai figli l'ingresso del Santuario, e la intimità del consorzio cattolico. Direte forse che la Chiesa ammette altre lingue: Greci Armeni Siri ec. parlano la lingua loro... Verissimo; perchè la Chiesa nulla ha di più sacro che l'antichità: codeste nazioni ritengono la lingua che già parlarono, onde non è meraviglia che la Chiesa la ammetta, nè voglia, per una unità non *assolutamente* necessaria, vessare chi batte le pedate degli avi suoi. Ma notate che sul principio lo spirito fondator della Chiesa moltiplicò negli Apostoli le lingue, onde l'unità di linguaggio che non era negli uditori fosse nei maestri (*), notate che

tham; onde non è meraviglia che tanto ei declami contro l'*inutilità* delle lingue classiche (T. 2, pag. 196): saper coltivare la campagna, e guarire le malattie degli uomini e delle bestie, sono agli occhi anoi cose assai più *utili* che la unità cattolica. Eppure tale è la forza del vero che viene egli stesso senza avvedersene a lodar la Chiesa) T. 1, p. 210) allorchè ci dice che una saggia polizia per prevenire gli avvelenamenti dee bensì ai dotti « donner des instructions sur les substances qui servent à empoisonner, avec les moyens de les découvrir et de les guérir... »: ma soggiunge: « si de telles instructions étaient répandues dans la multitude, elles pourraient faire plus de mal que de bien .. Dans cette vue les instructions devraient être en langue latine » Egregiamente! ecco appunto uno dei motivi per cui la Chiesa dotta parla latino.

(*) Udite in tal proposito il bravo Gioberti (T. 1, dell' Introd. p. 285) « Come la morte della specie (umana)

« spirito, senza cui di soldato non avrà che l'abito (*).
 « Ma vi è un'altra molla ancor più potente,.... da cui
 « tutto può sperarsi, vogliam dire le dottrine religiose,
 « che promettono in premio della morte che per esse,
 « si incontri, beni immensi ed interminabili. (**) » Se
 con tali mezzi si forma, e senza essi è impossibile lo
 spirito della milizia materiale, destinata a difendere
 nelle proprie terre la visibile sua patria a cui si tena-
 cemente aderisce ancor per istinto (943 ss.); quanto
 sarà codesto *trapiantamento* più necessario alla milizia
 spirituale, della cui guerra è teatro il globo intero?
 Le declamazioni dunque di certi filantropi contro il
 distacco dai parenti imposto dal Vangelo e dalla Chiesa
 ai suoi ministri e ai suoi religiosi, contro la *educa-*
zione segregata in *altra* nuova famiglia, contro i *doveri*
gravosi che si impongono a chi vuole militare in fa-
 vor del Vero, nascono o dal non comprendere le fun-
 zioni di quei sacri ufficiali e militari, o dalla brama
 di renderli *militari solo per l'abito*, ed inetti a sì no-
 bile impresa. La speranza di beni immensi ed inter-
 minabili molla sì efficace, anzi la *più potente* di tutte
 anche per muovere a guerre materiali, ove tante pur
 sono le speranze terrene, quanto più è necessaria ad
 una milizia che non dee aspettarsi in terra se non pati-
 menti e dispregio! Or codesta molla dove può temprarsi
 se non nella solitudine e nel concentramento del me-
 ditare? Lo stato *ascetico* è dunque essenziale alla mi-
 lizia spirituale anche secondo i precetti di un gran
 mastro di guerra materiale.

Oltre il numero e la energia, è richiesto, a perfe-
 zione di ogni milizia, l'ordine epperò, la subordina-
 zione graduata, il cui fine è ridurre tutta la forza a
 stromento docile del Supremo Ordinator sociale (1230).
 Questa verità, sì evidente e sì nota, ci fa comprendere
 1° la necessità del primato pontificio su tutto il corpo
 dell'episcopato cattolico; 2° la importanza e la saviezza
 di quelle istituzioni regolari, delle quali i reggitori
 generali circondano in Roma il Soglio pontificio, e ne
 ricevono e tramandano alle più rimotissime genti i co-
 mandì, eseguiti colà fedelmente, perchè eseguiti da
 chi *si promette beni immensi ed interminabili in pre-*
mio della morte, se per compierli la incontrasse.

(*) Cours d'art militaire ec. T. I, pag. 27.

(**), Ivi pag. 81.

L'odio dunque e del primato pontificio e degli istituti regolari, è ragionevolissimo in chiunque vuole distruggere il cattolicesimo: perocchè qual mezzo più efficace a distruggere una società, che togliere nei suoi eserciti la unità del comando, e la corrispondenza della subordinazione (1137, 1230)? Ma il vero cattolico, quello che non congiura coi nemici *del Signore e del suo Cristo*, dovrebbe riflettere alla saviezza profonda dell'organismo ecclesiastico e della disciplina impostagli dalla Chiesa, prima di aprir la bocca a ricevere dagli empt il *freno dell'errore*, e ripeterne ciecamente le bestemmie ed i sarcasmi in tal materia.

(CXXIX) Eppure anche questo le vien rifiutato da certi, che pur si dicon cattolici, i quali non finiscono di lagnarsi perchè « da lei le prelature e i benefici » quasi esclusivamente provvedeansi e dipendevano; da « lei ogni fondazione ogni legato pio di messe e culto » divino, di monacazione ed altro; da lei le confraternite congregazioni cappelle, gli Eremi spedali i collegi di Maria, soggezione autorità e regole ricevevano; da lei si modificava e comandava la volontà dei « pii testatori. In somma *quanto era di sua natura laicale* (*). » La mia ignoranza è forse cagione per cui non capisco che significhi la voce *laicale* presso il sig. Bonafede. Per me, *laicale* è il contrapposto di *ecclesiastico*; ecclesiastico è ciò che è *della Chiesa*; della Chiesa è ciò che ella deve ordinare (1282); ella deve ordinare ciò che riguarda il suo fine (426); suo fine è indurre gli uomini a vivere secondo gl'istituti di

(*) Su' legati ec. Memorie di *Antonio Bonafede*. Quest'operetta, condannata ultimamente dalla Congregazione dell'Indice, Decreto del 5 aprile 1842, paragona la Chiesa di Sicilia alla setta anglicana, e il privilegio ottenuto dalla pietà de' Monarchi Normanni alla ribellione dell'adultero drudo di Anna Bolena: privilegio del Papa a noi, dall'arditezza e dal sangue venuto all'Inghilterra. Se mi dicesse che l'Inghilterra ha rubato colla forza la *roba*, e che la Sicilia ha ottenuto co' meriti il privilegio, la frase sarebbe almen tollerabile: ma dirci che l'Inghilterra col sangue ha ottenuto un *privilegio*! In verità non posso credere aver lui ben pensato il valor dei termini che adopera; giacchè persona, qual si mostra, istruita, non può credere che i *privilegi* si acquistino cogli assassini e colle mannaie.

Cristo (1430 ss.). Dunque tutto ciò ch'è dagli uomini adoperato direttamente per questo fine, cioè per vivere secondo questi istituti, pare che *per natura* debba dirsi *ecclesiastico*, e non *laicale* (*). Or mi dica di grazia il sig. Bonafede, se la *natural società politica* abbisogni *PEL SUO FINE* (ch'è tutelare i dritti materiali) abbisogni dico di *messe*, di *monacazioni*, di *confraternite* ec. ec. In verità sarebbe questo un teorema novissimo nel dritto sociale. Che se codeste istituzioni sono ordinate al fine della società che suol dirsi *la Chiesa cattolica*, non veggio con qual dritto e con qual logica, non dirò un cattolico, ma un *uom che ragioni* possa chiamarle *non ecclesiastiche*. Se quest' *uom che ragiona* sarà miscredente o eterodosso, al più potrà, indotto da' suoi errori, dire stolti i cattolici che si lasciano aggirare dal Papa a crederlo vicario di G. C.; stolti i sovrani che vogliono *far parte* (1422) della Chiesa, e si obbligano così a concorrere al bene comune della Cristianità e della Chiesa medesima. Ma dire che questa società così riconosciuta, non abbia *per sua natura* il dritto di ricevere; se riceve, non possa *per sua natura* ordinare il suo a ben comune; o che ciò che *riceve* e *ordina* non sia suo *per natura*, ma sia roba altrui; non sia *per natura* ecclesiastico ma laicale; tutto ciò, in verità, è un po' curioso, per non dir peggio; e dà a divedere quanto poco si studi da certuni la *natura* dell' società, mentre la invocano in loro appoggio.

La gran ragione con cui questa specie di politici si adoprano a torre alla Chiesa il dritto di possedere e d'amministrare, è quello spauracchio che Ella giunga un bel giorno a posseder tutto il globo, giacchè sempre potrà acquistare, e mai, come *mano-morta*, non potrà alienare. A tranquillar tali spaventati (veri o finti che sieno) faremo osservare che;

1. Tanto è ragionevole il timore che la Chiesa si impossessi di tutto il globo quanto il timore degli anticelibatari che il genere umano finisca perchè il Cri-

(*) Potrà la Chiesa lasciarne ai laici or la amministrazione, (e questo appunto è il caso di Sicilia) or (se vogliasi) anche il possesso: ma *per sua natura* dee dirsi *ecclesiastico* e non *laicale*. E ciò per due titoli: 1. perchè la Chiesa è *per natura* ordinatrice di ciò che spetta al suo fine; 2. perchè alla Chiesa i legittimi possessori ne hanno trasferito legittimamente il diritto.

stianesimo loda la verginità. Malgrado queste lodi, l'impulso di natura e di passione continuerà sempre a popolar la terra: or così, benchè sia lecito ai Fedeli lasciar beni alla Chiesa, pure l'amor de' beni e della famiglia opporrà sempre un argine insuperabile all'eccesso di codeste donazioni.

2. È falso che la Chiesa non possa alienare: vero è che non possono alienare gl'individui ecclesiastici, senza licenza della Chiesa. E questa condizione è sommamente utile a' laici, ed alla Chiesa sommamente onorevole; giacchè impedisce la dissipazione delle ricchezze offerte da' fedeli, i quali senza tal cautela potrebbero ben presto esser ridotti a dover fare nuovi sacrifici per sostentamento del Clero.

3. = Ma la Chiesa, dicono, mai non ha occasione di alienare: dunque aumenterà indefinitamente le sue possessioni =. Rispondo esser falso che la Chiesa mai non abbia occasione di alienare: i bisogni generali della Chiesa, le guerre sostenute contro gl'infedeli, il bene degli stati cattolici, il promuovere istituzioni pie, l'ergere basiliche, e mille altre circostanze consimili ne porgono frequenti occasioni. Che se i possedimenti della Chiesa hanno *dal dritto* qualche maggior consistenza, questo è un compenso della maggior debolezza di *fatto* per cui le tante volte viene indebitamente spogliata. Questi spogliamenti, benchè ingiusti, pure sono un argine opposto dalla natura delle cose al soverchio aumento delle ricchezze ecclesiastiche.

4. Che se tutto ciò non bastasse, chi dice che la Chiesa ha dritto per sè a possedere, non dice per questo che ella non possa e non debba discendere alle giuste richieste dell'autorità politica, qualora si scorresse un danno pubblico risultante da' possedimenti ecclesiastici.

5. Ma per poco che si rifletta all'immensa estensione de' bisogni morali in ogni temporal società (spedali, istruzion pubblica, educazione fanciullesca e popolare, edifizj sacri, monti di pietà, ritiri di pericolanti o di pentiti, carceri cc. ec.), per poco che si consideri la facilità con cui la Chiesa condiscende a volgere in usi più utili quella parte de' beni ecclesiastici che potrebbe, e talora giustamente, sembrare poco utilmente impiegata (come accadde nell'abolizione di ordini regolari o cavallereschi decaduti dallo spirito di loro istituzione), per poco che si ponga mente alla spontaneità con cui

lo zelo cattolico, delicatissimo nel sentire codesti bisogni morali, previene i desideri dei governi: e chiede di adoprarsi nel soddisfarli: se si rifletta per ultimo che, oltre i bisogni de' propri stati, ogni società è spinta da dover di benevolenza a promuovere l'incivilimento fra' barbari, al che la Chiesa è stromento sì efficace (1391); ogni animo retto comprenderà, che quando i sovrani cattolici vogliono andare di accordo coll'autorità ecclesiastica, lungi dall'averne danno, essi trovano ne' beni di Chiesa un fondo inesausto su cui sgravare l'erario di mille pesi che gli piombano addosso da tre secoli in quà, poichè mancò un tale appoggio. Le ricchezze della Chiesa sono dunque al pari delle altre in movimento, e più delle altre utili alla temporal società.

6. = Ma poichè la Chiesa potrebbe rifiutarsi alle istanze de' governi, è necessario accordare a questi su' beni della Chiesa un dritto assoluto =. Lo spediente sarebbe ottimo, se non vi fosse anche per parte dei governi il pericolo di abuso; se anzi questo pericolo non fosse più inevitabile in mano della *forza* che in quelle del *puro dritto*. Ma quando il pericolo è da ambe le parti, converrebbe accordare al più debole la protezione del dritto, quand' anche non avesse altra ragione, mentre la parte contraria può con tanta sicurezza opporre al dritto, se si rendesse troppo inflessibile, una forza preponderante. E in verità dica ogni uom di buona fede: è egli accaduto più spesso che la Chiesa si sia ricusata alle giuste domande de' laici, o che i laici abbiano ingiustamente spogliato la Chiesa?

7. = Ad ogni modo non potrete negare che certe istituzioni ecclesiastiche possedettero in altri tempi immense tenute =. Nol negherò, ma spero che ancor voi non negherete che le grandi tenute della Chiesa erano per lo più frutto o dell'averle dissodate col sudor dei suoi monaci, o dell'averle meritate coi servigi del suo zelo; non negherete al Bentham e al Say (*), che queste tenute furono sempre le meglio coltivate, e però le più utili al pubblico in un tempo in cui le grandi tenute de' baroni e de' principi erano la rovina dell'agricoltura e della ricchezza sociale (**): non negherete

(*) Bentham Oeuvres t. I, pag. 93, t. II, pag. 218. Say Econ. Polit.

(**) È bello il vedere ricondotti in Algeria i monaci a dissodare quelle terre e ristorarvi la agricoltura. Laboriosi

che le cagioni da noi finora indicate hanno già messo rimedio a codesto, vero o supposto, inconveniente: non negherete, che la Chiesa è stata, oggi come sempre, molto condiscendente nelle transazioni e nei concordati. Ma se anche tutto ciò non fosse, sarebb'ella obbiezione degna d'un uomo retto e leale il rinfacciare alla Chiesa l'estensione che ebbero le sue tenute in quel tempo in cui questo era il difetto universale delle proprietà stabili per tutta Europa? in tempo in cui si regalavano i fondi con maggior facilità, di quel che oggi le pensioni?

Non sembra dunque ragionevole il timore delle *invasioni di mano morta* per cui si pretende negare alla società ecclesiastica un dritto inerente *per natura* ad ogni società, come abbiamo finor dimostrato. La Chiesa non possiede inalienabilmente, epperò a rigore non è mano morta; quel che possiede lo adopra a ben pubblico; non può, secondo la natural tenacità dell'uomo e secondo la moderna economia pubblica, acquistare eccessivamente; se acquistasse, sarebbe sempre disposta a ragionevoli transazioni. Dunque, figli della Chiesa, non negate alla Madre ciò che accordate ad una società di negozianti, ad un branco di istrioni: non le negate ciò che è dritto di ogni legittima società.

(CXXX). Chi prendesse ad esaminar seriamente le lunghe controversie degli stati cattolici, e specialmente della Inghilterra in materia di benefizi, di annate, del *danaro di s. Pietro*, e tali altre spinosissime alterazioni, per cui tanto ebbe a gemere nei tempi andati la cattolica unità e carità; troverebbe utili applicazioni da fare dei principi che quì abbiamo chiariti: e vedrebbe forse che, se le pretensioni di certi Prelati parvero eccessive, l'eccesso potè esser talvolta nel disporre *sull'uso*, e forse anche nel trasferirlo talora indebitamente dal *consorzio* alla *protarchia*; onde la renitenza dei fedeli apparve in certi casi meno biasimevole. Ma vedrebbe insieme che molte volte, mentre si pretendea vietare la *malversazione*, si trascorreva ad interdire nella Chiesa il potere comune ad ogni società, perfino alla (781, 1323) domestica, di riscuoter sussidi e di applicarli al *comun bene*: potere tanto più

cenobiti, qual sarà la vostra mercede? oh buon per voi che è nel cielo! In terra, voi già lo sapete; come gli antichi monaci, *sic vos non vobis*.

necessario nella Chiesa, quanto meno è a Lei *essenziale* (1443), come società spirituale che ella è, il possedimento di fondi stabili (1466). Quindi è che Autori (*) non di soverchio devoti alla Sede Romana, trovarono per sè generalmente *legittimo* l'ordinamento, benchè biasimassero il vero o supposto *abuso*: e queste stesse ragioni appagarono nel Concilio di Trento i legati germanici, come può vedersi nel Pallavicino (St. del Conc. Trid. L. 2). Anzi, diciamo ancor più: gli stessi burrascosi Concilli di Costanza e di Basilea, sì accalorati a *reformare la corte di Roma*, non osarono interdirle il dritto di sostentare colle contribuzioni della Cristianità le imprese che riguardano il ben comune e le persone che vi si adoprano.

A tempi nostri si abusò in modo molto più violento ed ingiusto del potere *protarchico*, spacciando per *beni nazionali* i beni di Chiesa: nel che la Spagna moderna continua pur troppo, come in altri punti, la sanguinosa tragedia, rappresentata in Francia dalla ignoranza *filosofica* dei Giacobini persecutori, che avean perduto ogni idea delle vere relazioni sociali.

Se un popolo o uno stato hanno *donato* dei beni ad un consorzio qualunque, non cessano sicuramente dal possedere il dritto di ordinarli politicamente al ben pubblico: ma non per questo dovranno i beni appellarsi *nazionali*, se non in quel senso in cui *nazionali* si dicono i beni di qualsivoglia particolare (1282): *donarli e ritenerne il dominio* sono contraddittori (**). Eppure il secolo della libertà, che ad ogni privato vanta di assicurare il suo contro le invasioni del potere, il secolo della libertà diede ad ogni popolo il dritto di spogliare quella società sacra, della quale ciascun popolo non è se non una frazione sì picciola! E perchè non dire apertamente ai popoli = *spogliam la Chiesa perchè vogliamo distruggerla: abbiam contro lei il dritto del più forte* = ?

(CXXXI) Ben comprenderà il lettore che mentre da noi si stabilisce questa dottrina secondo i principj di natural diritto, si viene a stabilire quali sono secon-

(*) Natale Alessandro, Pietro d'Ailly, Gerson, Tomassino ec.

(**) Al che non avvertì il Sig. F. P. nelle sue Idee sulla popolazione pag. 66 S. (V. la nostra nota CXII, pag. 215 del T. IV).

do ragione i poteri sì della società spirituale sì della temporale, fondati nella diversa esigenza della *protarchia* e del *consorzio*; ma non si stabilisce ciò che riguarda il dritto positivo, in cui le due autorità savamente camminano di concerto, e prendono quei temperamenti che meglio conducono alla sociale armonia. Queste dottrine appartengono allo storico e non al filosofo sociale, il quale deriva le sue conseguenze dall'ordine necessario delle cose. Questo, rappresentandoci come necessaria la direzione della società a fine spirituale (721 ss.) ci dimostra insieme che se l'universale autorità protarchica, sola giudice ed ordinatrice del ben comune della società, riputasse necessaria a questo comun bene la *immunità* di tutti i beni ecclesiastici, e come tale rivendicassela, ella avrebbe dritto di ottenerla anco secondo le leggi stesse di natura. Ciò sia detto sempre secondo il mio divisamento di trattar della natura della Chiesa, delle istituzioni de' dritti suoi col solo lume di natural ragione, e giusta le norme del mero razional diritto, lasciando anco in questo a' Canonisti il mostrare come quella *immunità* si derivi eziandio da *divine positive ordinazioni*: onde il s. Concilio Tridentino la dichiarò *ordinatione Dei et canonicis sanctionibus constitutam*.

(CXXXII) Degna di perpetua memoria è la seguente definizione portata in un tribunale degli Stati Uniti ove la libertà di coscienza pare che non escluda, come in certi altri paesi, la *sola* coscienza del Cattolico (*). L'aneddoto è estratto dalla Necrologia del P. Ant. Kohlmann Gesuita inserita negli annali di scienze religiose di Roma (T. 2, pag. 466 seg.). « Alla prima opera da lui composta, la quale porta il titolo: *Questione cattolica in America*, New-York, Eduardo Gillespy, 1813, diede occasione un caso che per la novità sua fece gran rumore negli Stati-Uniti d'America. Ad uno dei più ricchi e notabili mercatanti di Nuova York fu involata una somma considerevole di danaro. Il magistrato del luogo prese tutti i possibili provvedimenti per iscoprire l'autore di così fatto furto; ma senza pro. Quello che non valse a fare il timore della pena e la forza delle leggi umane, bene il fece la forza possentissima della Religione. Il ladro riscosso alle voci della coscienza ebbe consegnata in confessione la involata

(*) V. La scienza e la Fede, T. V, pag. 296.

somma al padre Kohlmann, il quale era allora parroco di quella città, e il pregò di restituirla a quello cui apparteneva; ciò ch'egli prontamente eseguì. Questo fatto venne intanto denunciato alla corte criminale: il Kohlmann fu innanzitutto citato innanzi a questa e ricevette ordine di palesare senza più il nome di quello che avevagli consegnato la somma; altrimenti, secondo che i giudici gli venivano intimando, chi taceva scientemente il nome del ladro, doveva secondo le leggi degli Stati-Uniti soggiacere ad ugual pena col ladro medesimo. Con animo virile ed intrepido tolse allora il Kohlmann a difendere la santa sua causa, e dichiarò ai giudici, che non mai e a nessun patto si condurrebbe a far cosa per la quale tradirebbe altamente la sua Religione, che ingiugnevagli di mantenere sacro ed inviolato il suggello della sacramental confessione. E i giudici commossi al caldo e convincente suo dire, il rimandarono pienamente assoluto; e a provvedere ad ogni caso avvenire di simil fatta, stanziarono in pari tempo la legge seguente. « Non è permesso secondo le leggi degli Stati-Uniti, le quali lasciano a ciascheduno la libertà di professare quella religione che più gli è in grado, di costringere il sacerdote cattolico a far cosa che gli sia vietata dalla sua fede! »

Non altrimenti fu definito dalla Corte di cassazione in Francia nel famoso affare di Dumonteil, il quale, malgrado la sacra ordinazione, avendo richiesto di contrarre civilmente un matrimonio, ed avendo perciò percorso i tribunali tutti fino al supremo, rigettato sempre e sempre appellando; finalmente ebbe l'ultima definitiva sentenza dalla cassazione di Parigi, appoggiata sopra il seguente motivo, *che il Concordato essendo legge di stato, lo stato ammettea per conseguenza il pieno esercizio del cattolicesimo*, anche dopo il 1830: che ne ammettea per conseguenza e il culto e la disciplina, di cui forma parte il celibato ecclesiastico.

Ognun sa che oltre il Reno non sempre si discorre così, e si accolgono talvolta con maggior cortesia le infami suppliche del libertinaggio e dell'apostasia.

(CXXXIII) Quest'osservazione combatte uno dei tanti sofismi de' Sansimonisti contro la proprietà. « Si M. de Tracy s'était rappelé qu'on ne dit plus *mon esclave*, il se serait convaincu que ces procès intentés au pro- nom possessif ne sont pas toujours de pures récréations philosophiques » (Expos. de la doctr. de s. Sim.

1 année pag. 245). Se il Sansimonista si capacitasse che mai non si potè dire *mio* lo schiavo, e che può dirsi oggi ancora *mia* l'opera del servo, quand' io lo pago giustamente; avrebbe veduto che la speranza di abolir la proprietà non può appoggiarsi all'abolizione della schiavitù. Questa abolizione è lodevole, non perchè abolisce *un dritto* ma perchè abolisce *una violenza*: or la proprietà *per sè*, lungi dall'esser violenza, è di *natura* sociale (406 seg.).

(CXXXIV) Era riserbato al secolo XVIII il sottrarnelo onninamente, e ridurre codesto sacro legame a livello con un contratto di affitto o di vendita: ridurlo ad una donazione scambievole di poca *carne o nata o da nascere*. Gran Dio! come l'uomo è vile agli occhi suoi propri, quando vi si cancella il raggio di vostre sembianze immortali (222)! E chi può comprendere fin dove possa giugnere codesto avvilitamento? chi crederebbe che in una delle più colte nazioni d'Europa i mariti vendano le mogli sul mercato? Eppure leggete sotto la data del 28 dicembre 1842 il giornale delle due Sicilie: « La polizia ha impedito a Stramford che un marito vendesse la moglie (*come a rigor di legge è permesso*), sul pubblico mercato, sebbene amendue fossero d'accordo. L'autorità si è opposta a quest'atto « non ancor consumato; qualificandolo qual fonte d'immoralità e di disordine domestico, ed ha condannato « i due congiugi a dar ciascuno una cauzione di 3 L. « sterline. » Se tale non è la legge inglese, pare che dovrebbe alzare i suoi richiami: se non protesta, se non si difende, che cosa è colà il matrimonio? (Esempi consimili non sono nuovi, giacchè nel 1837 il Perrone (De matrimonio c. 2, n. 133 nota a) cita altro fatto allor recente di tal marito, che traeva sul mercato a vendersi la moglie legata con una fune al collo. Ed il Cantù parla della legge medesima nella St. univ. T. 3, pag. 551 nota).

(CXXXV) Fra i tanti assurdi che bulicarono dalla corruzione della Riforma oggimai incadaverita, poichè la sua *ragione indipendente* si separò dalla Autorità conservatrice, ndimmo la *Ragion Sansimoniana* asserire che « la trasmissione delle ricchezze paterne ai figli, « senza altra ragione che la figliazione del sangue, è « il più immorale di tutti i privilegi, il privilegio di « vivere nella società senza lavorare, ossia di esser

« ricompensato oltre il merito del proprio lavoro » (*). E nella 8 seduta (**) vien citato il Tracy in quelle parole: « ereditare diviene (nella società) un mezzo di acquistare; e quel che è più (o piuttosto, *quel che è peggio*) un mezzo di acquistare senza faticare ».

I Sansimonisti, i quali si vantano sì spesso della ampiezza delle loro vedute sull'orizzonte morale, avrebbero dovuto stabilire in tutta la sua estensione la lor *bella* teoria; dicendoci francamente che non sarà permesso nella *nuova loro Gerusalemme* di fare il menomo regalo; giacchè ogni regalo essendo *gratuito*, è un dono fatto all'*ozio* dal *lavoro*. O se codesta legge sapesse un pò troppo di tirannia ed ancor d'egoismo (di quel brutto egoismo *critico* che s. Simon venne a sterminare); almeno doveano stabilire che *sarà permesso far regali a chicchessia, fuorchè alle persone a noi più care, a moglie a figli a parenti ec.* Finchè essi non instabiliranno codesta legge, ogni *lavoratore* che senta che vuol dire *amare*, tanto studierà, malgrado ogni legge contraria, che *regalerà* ai suoi figli i suoi averi, e li lascerà *oziosi* a godersi le fatiche del padre loro.

La legge dunque dei Sansimonisti in favor dei *lavoratori*, se debbe riuscire pienamente efficace, dee compirsi così =. Ad ognuno secondo sua capacità, ad ogni capacità secondo il suo lavoro; e *ad ogni lavoratore divieto di regalare il suo nè in vita nè in morte*. I Sansimonisti abbisogneranno di una *Polizia* molto energica per ottenerne l'esecuzione.

A torto poi essi confondono la quistione della eredità con quella della primogenitura: condotti a ciò dal loro falso principio che *i beni debbono ereditarsi da chi sa farli fruttare*: dunque, dicono, nè dal primogenito nè dai cadetti, ma dagli industriosi. Che il padre alimenti i figli è dover di natura: che preferisca il primogenito può essere dettato di prudenza pel bene della famiglia. Ma appunto per esser questo il *fine* della *primogenitura* non sarebbe conveniente che questo privilegio ridondasse a spogliare totalmente i cadetti. E questo fu forse talvolta il torto e l'eccesso della legislazion feudale: essa commettea rispetto alla famiglia, quello stesso che ai pubblicisti del secolo scorso vien

(*) Exposition de la doctr. de s. Simon Première Année. introd. Huit. séance pag. 40.

(**) pag. 246.

rinfacciato in ordine allo *stato* da Haller Bentham ec.; sacrificava cioè il bene degl'individui, fine della società (726 732), al preteso bene della società medesima.

(CXXXVI) In un trattato di natural diritto non ha luogo per sè la obbiezione dedotta dalle parole del Vangelo. Pure perchè è notissima, a loro eziandio che non credono nè leggono il Vangelo, accenneremo la risposta quale ce la presenta un Autore, il cui testo potrà, da chi volesse conoscere più addentro, consultarsi, e che pel nome di che meritamente si gode contribuirà ad accertare la solidità delle ragioni che qui accenniamo (1).

Osservisi dunque il contesto. I Farisei domandano: = È egli lecito *per qualsivoglia cagione* lasciar la moglie? Non sapete, risponde il Redentore, che per divina istituzione essi già sono, non più due, ma uno? Ciò che Dio congiunse uom non separi. = Or perchè Mosè ordinò che si desse il libello di ripudio e si lasciasse? = Per la durezza del vostro cuore: ma da principio non fu così. Or io vi dico che chiunque lascerà la moglie (se non per adulterio) e torrà altra donna è adultero: adultero pure chi si torrà la donna lasciata = (2).

Chiunque vorrà accertare il vero senso di queste parole dovrà intenderlo dalla Chiesa: ma limitandoci anche solo ad osservazioni ermeneutiche, è facile il vedere che quella parentesi è una risposta ad *quodcumque ex causa*, e vale come se dicesse = *(il che non è lecito se non per l'adulterio)* =: nè codesto modo ellittico di ragionare è nuovo nella scrittura; la cui oscurità è appunto gran prova della necessità di un giudice infallibile, che ne sia l'interprete.

Che se da tal risposta qualcuno non si sentisse pago, al più potrebbe concludere che Cristo S. N. spiegasse in quelle parole il vero senso della legge mosaica sul ripudio (giacchè la legge cristiana fu da lui costituita in altra occasione (3) mentre parlava non con Farisei tentatori, ma coi Discepoli suoi, futuri maestri della Chiesa: ed allora chiaramente e senza veruna restrizione vietò il divorzio totale. E ben conveniva che a quei capi del Sinedrio egli spiegasse il vero senso del

(1) V. Perrone: *De Matrimonio* c. 2, N. 36.

(2) Matth. Cap. 19, v. 9.

(3) Marc. Cap. 10, v. 11.

ripudio mosaico, quando a tale eccesso era giunta la licenza espressa nel *quacumque ex causa*, che ogni picciolo disgusto, anzi anche solo il trovarne altra più avvenente, stimavasi da certuni *causa* legittima a lasciare la prima moglie.

Bastino questi cenni, non già per togliere ogni materia a contrasto teologico, ma solo per indicare ai lettori i fonti d'onde possono attingere la vera dottrina la quale è all'operetta nostra sì straniera che non possiamo più oltre andarne in traccia.

(CXXXVII) Questa osservazione può renderci naturalmente ragione della dissolubilità del vincolo maritale accordata al neofito, cui la moglie ostinata voglia abbandonare; mentre al matrimonio cristiano, quando è compiutamente ultimato, non si ammette altro termine fuorchè il sepolcro. Senza entrare nelle ragioni misteriose che eccedono i limiti del dritto naturale ipotetico in cui siam racchiusi, apparisce agevolmente la ragione del divario indicato, anche per ragioni di ordine puramente sociale.

Il legame del matrimonio nasce dall'ordine di natura, alla cui perfezione è diretto sì l'ordine domestico sì il politico (726, 1113), e l'internazionale (1338). Se dunque la natura tende alla indissolubilità di tal vincolo, lo scopo della domestica e della politica legislazione in tal materia debb'essere di mantenere alla natural legge inviolabil rispetto. Ma la stessa natural perfezione è ordinata (abbiam detto nel testo) a base dell'ordine soprannaturale, dal quale ella ottiene forze più proporzionate al peso della legge *anche sol naturale* (880, 1036). Dunque se la naturale indissolubilità fosse ostacolo talora all'ingresso nelle vie di questo ordine supremo, essa si troverebbe in collisione col dritto supremo, e in contraddizione ancor seco stessa: e per ambi i titoli dovrebbe cedere a quello. Dico che dovrebbe *cedere al dritto supremo*, perchè la perfezione suprema è qui in terra l'*ultimo* fine a cui debba l'uomo aspirare: or nella serie dei fini l'*ultimo* è sempre regolatore degli intermedi (21, 41). Dunque il dritto che da esso necessariamente deriva (giacchè ogni dritto nasce da un ordine (347)) è più gagliardo dei dritti intermedi a lui subordinati (363). Dico inoltre che la indissolubilità naturale, se qui non cedesse, contraddirebbe se stessa, giacchè *per ottenere la indissolubilità, se ne torrebbero i mezzi* moralmente necessari: nel che è apertissima contraddizione.

= Ma dunque la legge naturale sarà variabile = .
 Adagio. Che cosa è legge naturale ? Ella è quella obbligazione che noi deduciamo dal costante andamento di natura, in cui ravvisiamo il volere del suo Autore e Ordinator supremo. Or da questo andamento costante noi deriviamo che l'uomo avrà dalla natura stessa deboli forze a paragone del peso, e che sommo beneficio sarebbe del Creatore se, con ajuto a lei non naturalmente dovuto, le recasse conforto. Se dunque *per fatto positivo* ne venga aperta la via a trovar nuovi mezzi di perfezione in tutto l'ordine morale, sarà *in tale ipotesi* dritto e dover naturale abbracciar questi mezzi. Ma ad abbracciarli sarebbe gravissimo ostacolo il legame indissolubile con un infedele protervo che non solo li ricusi per sè, ma voglia tòrli al conjuge. *In tal caso* la stessa natural legge prescrive che l'ordine inferiore ceda al superiore, il dritto più debole al più gagliardo.

Non è dunque in tal caso una *dispensazione* della legge naturale, ma una natural *collisione* di due leggi, di due dritti: appunto come non è un *dispensar* dalla legge di *non uccidere*, il permettere la guerra o la difesa; non è un *dispensar* dalla obbedienza di suddito, il permettere a suddito di non eseguire un comando ingiusto; non è un *dispensare* dal debito di usar ragione, l'obbligarla ad umiliarsi alla fede ec.

Un'altra conseguenza possiam quindi dedurre, conciliando due leggi che sembrano contrarie: si scioglie il vincolo dell'infedele convertito col conjuge ostinato che bestemmia, non si scioglie fra conjugi cristiani se l'uno di essi cada nell'eresia, e bestemmii come il primo: eppure il pericolo del conjuge fedele è in ambi i casi lo stesso. Ma ognun vede che nel primo caso la *dissolubilità* appiana le vie alla fede, nel secondo all'apostasìa: il dritto degli individui sarebbe lo stesso, ma il dritto derivato dall'ordine generale è contrario: or la legge nasce dall'ordine generale: dunque debb'essere contraria.

(CXXXVIII) Il Sansimonismo che dichiarò in faccia alle Camere di Francia che egli viene (*) *ad affrancar compiutamente la donna; che essa dee divenire uguale al marito nel triplice esercizio delle funzioni del tempio dello stato della famiglia* (**); il Sansimonismo, io

(*) Anzi venne: *suimus Troes*.

(**). V. Lettre à m. le président de la Chambre 18bre 1830. Bazard et Enfantin.

dico, aveva egli una ricetta per rendere la donna robusta ardita, ed esente dagli incomodi di gravidanza e parto? Sperava egli di dilatarne il cervello sì che divenisse capace di filosofar come Platone, o di tracciare un piano di guerra come Bonaparte? Se costoro tanto fidavano nella magia del loro Messia suicida, potea forse riuscirne l'intento; ma se la donna si rimaneva qual ce la diè natura, con tutte le lor patenti di *uguaglianza* avrebbe continuato *nel tempio* ad imparare, *nello stato* ad obbedire, nei perigli a tremare: e l'audacia il nerbo la saviezza virile l'avrian tenuta in quella dipendenza, soave perchè naturale, in cui prima chè Mosè, l'avea posta il Creatore. « La fri-
« volezza la delicatezza la timidità il pudore gli uffici
« della maternità e tutte le condizioni della donna mo-
« strano che ella è destinata alla vita privata non alla
« pubblica, e che in quella solamente può essere ono-
« rata e felice » (Gioberti Introd. T. 2, p. 230).

(CXXXIX) In tal proposito non vogliam trasandare una osservazione relativa alla *istruzione* della gioventù considerata sotto aspetto morale: l'osservazione è di tal persona, cui anche solo il doppio suo nome (*) concilierà fede da coloro cui vanno a grado le dottrine e le idee d'oltramonti.

La educazione moderna, dice M. Necker-Saussure, cerca di istruir il fanciullo quasi per modo di *divertimento*; si vuole che *giuocando* impari leggere e scrivere, impari storia, impari geografia... Si vuole insomma che possa saper tutto *senza formar l'abito* di faticare e riflettere. Or questo egli è per l'appunto voler impedire il massimo frutto della istruzione: l'applicazione laboriosa, che per l'uomo già formato è un *mezzo* ad acquistar le scienze, nella *educazione* dee riguardarsi come un *fine*, pel cui acquisto si usano le scienze come *mezzo*. Talchè se le scienze potessero veramente impararsi giuocando, un savio educatore dovrebbe cercare altra occupazione all'intelletto per assuefarlo a faticare e riflettere. Quegli educatori improvidi che pensano solo a risparmiare fatica, possono assomigliarsi a certi parenti ricchi i quali mai non avvezzano i figli loro alla ginnastica, mandandoli a passeggio sempre in carrozza. La carrozza è mezzo per arrivare al termine, e mezzo più comodo e

(*) Mme Necker de Saussure: *Education progressive*. Paris 1852, T. 2, l. 5, c. 5, pag. 184, segg.

pronto che il camminare: ma per avvezzar il corpo alla fatica, e renderlo agile e sano ci vuol la ginnastica: si va alla Flora (*) per camminare: non si cammina per arrivar alla Flora. Or così le scienze umane considerate *perrapporto alla educazione sono mezzo per isneghittir la mente, e non già precipno scopo dello studiare.*

Con questo però non intendiam già riprovare l'intento di coloro che vogliono *utilizzare delle ricreazioni*, facendo sì che *ANCHE* giuocando si impari: riproviam coloro che vorrebbero si imparasse solo giuocando. « Nous cherchons à lui donner *l'habitude* d'étudier sérieusement et sérieusement. Loin dès lors de lui épargner l'effort, il faut le lui demander. La route vaut mieux pour lui que le but: et une application sans résultat lui serait mille fois plus utile, que le résultat sans application... A quoi bon leur persuader qu'il n'y a que des plaisirs à jouir dans le vie? Si nous bannissons tout enseignement, il faudrait inventer des prétextes pour remplir leur tems. L'étude est un cal-mant pour les nerfs, un moyen précieux pour les rendre sages: comme elle suppose l'obéissance, on met en jeu par ce moyen le vertus » ec. ec.

(CXL) Queste dottrine di natural diritto paterno nella educazione dei figli, possono ma con qualche limitazione, applicarsi al privato insegnamento il quale in certi paesi eterodossi, viene vietato ai Cattolici senza verun riguardo alla *libertà promessa*, ed al natural diritto. È dunque pregio dell' opera esaminare analiticamente questa sì delicata quistione. Essa può ridursi a tre quesiti: cioè

1. Se ogni privato abbia dritto ad insegnare?
2. Se i parenti abbiano dritto a fidargli i figli?
3. Se lo stato abbia dritto ad escludere da ogni impiego chi non corre lo stadio dei pubblici studi? Esaminiamo il 1°.

Che vuol dire insegnare? vuol dire *comunicare* la verità: or egli è chiaro che ogni uomo ha non solo il dritto a conoscerla, *quando e quanto ella è per lui NECESSARIA*, ma anche in queste stesse proporzioni, il *dovere* di comunicarla altrui (366 segg). Ma per comunicarla è mestieri possederla: or la verità è come la moneta che può essere or buona or alterata; e per conseguenza può accadere che taluno croda possederne a dovizia,

(*) Nome di un giardino pubblico in Palermo.

ma possegga realmente segni di valore alterati e falsi. In quella guisa dunque che, dove la società ha solo il dritto di coniar moneta, niuno può spacciarne se non assicurata dal conio pubblico; dove è riconosciuta un' autorità sola infallibile, questa ha dritto di assicurare la sincerità dello insegnamento in ordine al morale: e per conseguenza uno stato, che a tale autorità, come a depositaria del Vero, siasi volontariamente soggetto (885 segg.), avrà evidentemente il dritto di esigere che contro le dottrine di Lei niuno insegni nè in pubblico nè in privato (*).

Ma in quelle dottrine almeno ove questa autorità si dichiara da sè stessa incompetente, nelle scienze spettanti l'ordine materiale, sarà egli libero l'umano ingegno ad insegnare ciò che pensa? Qui l'autorità politica non ha l'appoggio della spirituale infallibilità; ma qualora queste scienze si riducano alle conseguenze pratiche, ha nei buoni o tristi effetti una riprova della verità o falsità teorica, o per lo meno un fatto esterno dipendente in qualche modo da quelle dottrine. Se dunque in questo fatto esterno la società incontri alcun documento, l'autorità avrà dritto a difenderla, giacchè l'ordine esterno è di sua competenza. Nè giova qui vantare i *dritti del Vero*; perocchè, oltre che il *fatto* mostrare può la falsità dei principi, l'autorità non arrogarsi qui di definir il vero, ma di proibir il nocivo. Il suddito poi insegna qui in materie *utili* e non già *necessarie* al bene: Or il vero *non necessario* è un bene di ordine inferiore alla *necessità* di pubblica sicurezza, (363); dunque egli dee cedere in tal caso alla pubblica autorità: la quale peraltro abuserebbe (1080) di questo suo dritto, se senza giuste cagioni inceppasse la libertà dei sudditi. E questo può riguardare così le società *credenti* come le *discredenti*.

Ma che direm noi di questo relativamente alle verità di ordine morale? Non riconoscendo esse autorità infallibile, è evidente che non possono accertare il vero se non nei primi principi (883 ss.), e in questi stessi con quante incertezze, se non si leghino a *stazionaria immobilità* (899, 1592)! il suddito all'opposto può in-

(*) Quella società dunque, a cui fu detto *docete omnes gentes*, usa il suo dritto quando esamina le dottrine: e chi vuol negarle tal dritto, dee prima negare quel detto divino.

segnare un vero di ordine necessario e coll'appoggio di infallibile autorità; nel quale caso l'insegnamento è per lui (1300 ss.) doveroso. In tal caso dunque una società che non crede non può aver dritto a vietargli l'insegnamento morale, il quale, come è *dovere*, così è *dritto* allora dell'individuo (340). Indarno opporrebbe ella i dritti di sociale autorità, la sicurezza pubblica ec.: la sociale autorità non ha *dritto contro dritto* (361); la sicurezza pubblica non può essere danneggiata per sé dal *vero morale*, giacchè altro essa non è che *sicurezza dei dritti*, dei quali il *vero morale* è primo principio (740 ss. 343).

== Ma siane qual si voglia la causa, chiunque predica dottrine novelle, può con esse alterar l'aspetto delle relazioni sociali: dunque lo stato si troverà esposto per tal dottrina a perpetui sconvolgimenti! == Sia pur verissimo; ma di chi ne è la colpa? del Vero che è base dell'ordine, o di chi perfidia a rifiutarlo? della natura mondiale, o di chi vuol cozzar con lei? Sì: sempre dovrà tremare uno stato, finchè si ostina a recedere da quello scopo a cui natura lo guida nell'intento del Creatore; da quella unità di intelligenza, senza cui potrà forse per qualche tempo sussistere, legata da materiali interessi, una rozza società nascente; ma non più le ampie ed illuminate società moderne (1031 ss.) ove le teorie corrono con logica imperterrita e rapidissima alle pratiche conseguenze ancor remotissime. Sì, ripetiamolo pure arditamente: la società nello stato presente non può sussistere se non o per unità di intelletti congiunti dal *vero rivelato* (899 ss. 1033 ss.), o per violenza irresistibile di uno scettro ferreo.

Ed ecco, secondo natura, le relazioni fra il privato e la società rispetto all'insegnare: relazioni riconosciute *col fatto* e dalle società *credenti*, che nel privato insegnamento vogliono sicuro l'insegnamento ortodosso; e dalle *non credenti* che promettono tutte (con qual sincerità?) libertà verace. Ed ecco insieme la spiegazione di un altro *fatto* che conferma le nostre teorie, voglio dire dell'imbarazzo di quei governi ove si sono stabilite nella costituzione le basi di tal libertà colla indifferenza religiosa. Essi veggono nella libertà di insegnamento una conseguenza inevitabile dei loro principi, e insieme una cagione certissima di lor rovina: e non trovando ove appoggiare il monopolio di insegnamento, si ingegnano di mantenerlo in pratica con-

dannandolo in teoria. Ma nella odierna società codesta contraddizione può ella durare? E se non può durare, perchè non riconoscere candidamente la contraddizione dei principi adottati, e l'impossibilità con essi della sociale esistenza? Perchè non piegarsi almeno alla *necessità delle cose*, se non si vuol cedere ad un Dio che parla? Perchè non appoggiarsi ad autorità infallibile, poichè *senza questa è impossibile unir gli intelletti in società*.

E tanto basti intorno al dritto dei privati nell'insegnare; passiamo al 2° quesito: i parenti hanno eglino dritto di affidare a cui vogliono l'educazione ed istruzione dei figli loro? *in privato* non v'ha dubbio, purchè la persona cui li fidano abbia le condizioni richieste: nè qui può intervenire la pubblica autorità, se non si tratti di persona *notoriamente* malvagia o sospetta (832, 5). Ma *in pubblico*...

Qui si presenta la quistione = qual debba dirsi *pubblico* insegnamento? = senza entrare adesso in troppe minuzie intorno alla *pubblicità*, potrà qui bastarci la idea che ne abbiain dato trattando del *material* progresso della società (1382). Il primo grado di *pubblica* società, abbiain detto, è la unione di molte famiglie: dunque *pubblico* sarà l'insegnamento di *pubblicità* almen *materiale* (*), quando sarà diretto a molte famiglie, uscendo dai limiti della stretta parentela e domesticità. Questo insegnamento *materialmente pubblico* riveste caratteri alquanto diversi dal privato non meno che da quello cui dicemmo *sussidio sociale* offerto a chi vuole approfittarsene (1370). Differisce dal *privato*, perchè ha influenza *pubblica*, vale a dire si offre da sè a formare lo spirito pubblico, a modellare sui principi medesimi il pensare di molte famiglie, ed anche di tutte, se tutte volessero dissetarsi a quel fonte (**); dif-

(*) Sarebbe *pubblicità* anche *morale*, se il maestro parlasse in nome della sociale autorità, come a suo luogo è detto (1370). Per maggior chiarezza direm *sociale* questo insegnamento; *privato* o *semi pubblico* l'insegnamento di maestro privato a nome suo proprio diretto ad individui di molte famiglie; *domestico* l'insegnamento che non esce dai limiti della famiglia.

(**) « Una cosa qualunque acquista la denominazione di « pubblica per la sua relazione a TUTTO L'AGGREGATO di « una società » (Romagnosi Istituz. di civ. filos. L. V, pag. 303).

ferisce dall'*insegnamento sociale*, perchè non parla a nome della sociale autorità, non è un sussidio da lei *offerto*, ma solamente *permesso*.

Qui dunque la società acquista per la *material pubblicità* il dritto di investigare gli andamenti, giacchè questi più non sono sotto la sola influenza della domestica autorità e nel recinto delle pareti domestiche: ma non va soggetta al *dovere* di assicurare colla propria autorità le dottrine, come le assicura nello *insegnamento sociale*: epperò non ha il *dritto*, che da tal *dovere* risulta di determinare sul labbro del maestro il formulario dottrinale. La società si troverà dunque rispetto a tali maestri nella stessa varietà di relazioni che abbiám notata rispondendo al 1° quesito: una società *credente* parteciperà dalla infallibilità, a cui crede, il dritto di vietar l'errore: una società *incredula* non potrà addurre alcun titolo per limitare l'insegnamento (889 seg.) morale, poichè questo dipende necessariamente da quella coscienza cui essa promettea libertà; la *material pubblicità* della scuola non le darà rispetto ad essa se non quel dritto medesimo che le compete riguardo a qualunque altra adunanza numerosa, ove dalla diversità delle famiglie adunate nasce una simile pubblicità materiale. Ella potrà dunque assicurarvi la quiete la sanità l'osservanza delle leggi ec. come in una adunanza di ballo, o in una società assicuratrice (773, 852): ma come qui non potrebbe pretendere di escludere questo o quello individuo *perchè incapace di ballare* o *di amministrare*, così non potrà nella scuola privata ingerirsi ad escludere o maestri o scolari come inabili agli studi. È questa la natural conseguenza della libertà adottata per teoria ed assicurata con promessa.

3. Ma potrà ella almeno escludere dai pubblici impieghi chi non riceve da lei *sola*, nelle *sue scuole sociali* l'insegnamento? ecco il terzo quesito, la cui risposta consiege dalle precedenti, epperò è diversa secondo che la società ammette o nega una autorità infallibile. Imperocchè premettiamo come principio già dimostrato che la sociale autorità non può esigere dai parenti il sacrificio della coscienza loro e dei lor figli (724 seg. 1571): e se non può esigerlo, non può punire chi lo rifiuta. Or l'escludere dagli impieghi, chi ne sia per altro capace, egli è un vero gastigo. Dunque una società che nega ogni autorità dottrinale, non può sban-

dir dagli impieghi *comuni* (*) i soggetti capaci, perchè non formati alla scuola sociale.

E in verità qual può darsi più barbara tirannia delle coscienze, che dire ad un padre: « vi ordiniamo di fidar la mente de' figli vostri a maestri che voi giudicate miscredenti, affinchè apprendano a deridere i vostri principi, a bestemmiar il vostro Dio, a calpestare la vostra autorità: vi ordiniamo di avventurare a certo naufragio fra giovani che voi giudicate scostumati, la innocenza di codesti vostri pargoli, custodita finora da voi con gelosia sì sollecita, affinchè perdano co' sensi di pudore la sanità l'onore la coscienza: e se non v'indurrete a tradir sì barbaramente i dritti vostri più sacri, gli affetti più cari, i più gravi interessi, i doveri più inviolabili, vi condanniamo a veder punito il figlio, avvilito il nome, annullata quasi totalmente per voi e per lui ogni influenza politica? » Eppure codesto linguaggio tirannico vien parlato ad uomini *civilmente liberi*, e a nome della tolleranza filantropica! E chi sa, se taluno di codesti uomini *liberi*, strascinato da' falsi principi o dagl'interessi di fazione, non adotta il linguaggio, non bacia le catene, non immola a Moloch la vittima!

Ben diversa è la condizione di una società ove si ammette una infallibile epperò indipendente (1426) autorità spirituale. Quì si sa con certezza qual sia la dottrina da seguirsi; epperò, niuno può legalmente opporre la falsità dell'insegnamento. Se dunque nel rimanente le scuole sieno ben regolate, può talora riuscire opportuno anzi necessario l'esigere come condizione agli impieghi l'esser formato sotto gli occhi della social vigilanza: e specialmente quando il proselitismo di opinioni *socialmente riprovate*, mette all'autorità ragionevol timore, che si sfuggano le pubbliche scuole per fomentare sensi anti-sociali.

Concludo dunque che una società ha dritto sempre a regolare quella parte dell'insegnamento materiale, che, uscito dai lari paterni, ha acquistato un carattere di pubblicità; in quanto il regolarlo è necessario onde gli associati non corrano pericolo di material nocimento.

In quanto poi all'insegnamento *morale*, l'influenza sociale dipende dai principi *socialmente* abbracciati. Se

(*) Vedemmo altrove la varietà degli impieghi addetti alla società al sovrano ec.

la società riconosce socialmente un gerarca infallibile ella ha dritto a moderar l'insegnamento *semi-pubblico* benchè non *sociale*, in modo che non offenda il vero, che ella può infallibilmente conoscere e deve autorevolmente difendere (887 ec.); può dunque adoprar mezzi che la rassicurino e sulla dottrina dei maestri e sul riu-scimento degli studianti; può, se sia necessario a tal uopo, in certi casi anche escludere dagli impieghi comuni gli allievi di scuole, che, non essendo pubbliche, potessero riuscirle *ragionevolmente* sospette.

Ma una società che non ha titolo ragionevole di infallibilità, non può nè regolar le dottrine, nè eccettuar maestri, nè per conseguenza escludere dai comuni impieghi gli alunni di maestri non suoi. E se pretende inceppar le coscienze coi suoi regolamenti, offende nel punto più delicato la libertà che promise.

Io non credo nel fin quì discorso essermi scostato gran fatto dalle idee che il ch. Gioberti esprime in materia di pubblica istruzione (1). Giacchè, sebbene egli sembri accordare alla pubblica direzione maggior influenza di quella che *negli stati discredenti* io le concedo; pure è da avvertirsi che sempre egli tratta di stati ove l'ordinamento politico sia armonizzato coll'idea cattolica (2); e che più d'una volta riprova il monopolio della pubblica educazione spartana come una esagerazione *contraria alla natura* (3).

In un solo punto parmi lasciar qualche dubbio la sua dottrina, e lo manifesto con tanto maggior libertà, quanto che e la stima altissima che a lui professai già molte volte in quest'opera e gli elogi che egli comparte all'istituto di cui sono membro io stesso (4), mi francheggiano da ogni sospetto di prevenzione e di amor proprio: E per altra parte il rivendicare al Clero i suoi vantì, torna in lode dell'A. medesimo, che colla profondità di sue dottrine teologiche e col suo zelo alta-

(1) Introduzione allo stud. ec. Capo 3.

(2) *Nei governi buoni* (lvi pag. 198).

(3) *Licurgo .. volle far violenza alla natura* (lvi pag. 199).

(4) I gesuiti... come educatori ben meritano dei progressi civili, e mostrarono tal sapienza ec. (lvi pag. 178). Del qual onorevole attestato permetta il ch. A. che qui io gli professi, se mai leggerà queste carte, la mia riconoscenza.

mente cattolico ben mostra di formarne parte, e parte nobilissima.

Dice il ch. A. che « l'educazione affidata a soli ecclesiastici basta a far dei monaci, non basta a far « dei cittadini ». E ne adduce in prova che « il prete « non ha e non può avere per la qualità del suo stato « la perizia opportuna per fare l'eccellente padre di famiglia, il cittadino, il mercatante, il milite, il magistrato, il principe, e addestrarlo ai negozi civili, « ai maneggi politici, alla vita tumultuosa del mondo « e dei campi ec. Quindi è che l'educazione indirizzata « dai soli ecclesiastici, snerva bene spesso ed inlacciaisce gli animi » ec. (*).

Se queste osservazioni del Sig. Gioberti mirassero solo ad affermare che dopo la prima educazione dell'adolescenza che può darsi dagli ecclesiastici, i governi dovrebbero procacciarne altra opportuna agli adulti, per renderli più *specialmente* atti alle arti di pace e di guerra, non replicherei: e forse questo è intimamente il sentire di quel sublime Ingegno. E in vero non può negarsi che ogni stato abbisogna di certa sua educazione *pratica speciale*, che non può darsi se non dai periti nella rispettiva professione. Ma questo non può riguardare l'educazione degli anni primi: onde tre proposizioni mi sembrano doversi ammettere a dichiarazione delle dottrine sopracitate; cioè 1° codesta educazione speciale convenir agli adulti non agli adolescenti: 2° l'educazione degli adolescenti essere propriamente di dritto paterno o domestico: 3° gli ecclesiastici potere, *anche da sè soli*, ajutarvi compiutamente i parenti; e l'influenza *laicale*, detta dal ch. A. di *civil sapienza*, poter qui riuscire sommamente pericolosa. Le prove, non farò che accennarle, perocchè mi sembrano agevoli a persuadere chi conosce la materia.

La 1 proposizione dipende dalla impossibilità di determinare le sorti di un giovane nella vita avvenire, e dal danno che può recare l'invadere in tal materia i dritti della Provvidenza. Se noi potessimo conoscerne appieno i disegni, potremmo volgere la educazione speciale a secondarli pienamente: ma ignorandoli pur troppo per l'impossibilità di conoscere appieno e il giovane e il mondo che lo aspetta, qual effetto produrrem noi coll'iniziarlo nelle facoltà speciali? Schiava per lo

(*) Ivi pag. 178, seg.

più del sensibile l'età giovanile si lascia strascinare soverchiamente a tutte quelle arti ove il senso trionfa; imbevuta poi di queste ed affezionatavi, difficilmente se ne vorrà distornare pei suggerimenti di ragione; e pur se si rivolgesse a cangiarle con disegni più seri, sarà tardo consiglio e difficile il contrarre nuove abitudini ed acquistare nuove cognizioni. Dee dunque l'educazione del *giovanello* esser tale che non impedisca colle occupazioni *speciali e geniali* la formazione del carattere morale, e la flessibilità del giovane a qualunque stato vengagli imposto in appresso dall'andamento delle cose mondiali.

La 2 proposizione parmi evidente da quanto è detto nel testo (1360 ss.); nè veggo come toglier si possa ai parenti la prima educazione senza offesa della natura. Onde son persuaso che il saggio A., mentre ne raccomanda la pubblicità, intende, non già di stabilirla coattivamente, ma solo col migliorare le pubbliche istituzioni, per modo che i parenti ne cerchino spontaneamente il sussidio in favor della prole (*). E infatti se alla società fosse lecito restringere in tale articolo i dritti paterni, come mai la più perfetta delle società, tendente al fine spirituale, infallibile nell'insegnamento, santa nelle leggi, universale nella estensione avrebbe vietato lo strappare a padri infedeli i figli per condurli rigenerati a salvamento? Eppure così è: la Chiesa riprovò lo zelo malinteso di coloro che sottraevano ai parenti infedeli l'educazione dei figli: come dunque potrà accordarsi alla società pubblica per bene temporale, ciò che venne ricusato perfino dalla società religiosa pel bene spirituale ed eterno?

3 Ma i parenti, per sè molte volte incapaci di educare, posson eglino sperare di trovar nella educazione data da soli ecclesiastici gli elementi necessari a formare buoni cittadini? Colle limitazioni indicate pocanzi rispondo che sì; ed a conferma di mia risposta osservo che gli elementi di educazione necessari a ben riuscire in ogni arte cittadinesca debbono appartenere o alla mente o al cuore o al corpo. Riguardo al corpo *igiene e ginnastica* non sono certamente entità trascendentali, che debbano sfuggire o alla capacità o alla attenzione di educatori ecclesiastici. La mente vien educata o colle

(*) Tale apparisce l'intento del ch. A. specialmente al fine della pag. 199.

lettere o colle scienze o colle arti: or qual è di queste colture che possa dirsi straniera al Clero almen nei primi elementi, giacchè gli *elementi* debbono infondersi nella prima educazione? forse nelle arti vorrà supporre meno esercitato un ecclesiastico; ma è egli o difficile o inusitato l'adoprarlo a tal uopo sotto direzione ecclesiastica il sussidio dei laici? Parmi dunque che, salvo il *tecnicismo pratico* men proprio dell'età giovanile, nulla manchi all'ecclesiastico per formar la mente (*).

La volontà poi chi mai potrà meglio formarla di colui che è per professione maestro d'ogni virtù? Ma l'ecclesiastico, sembra accennare il ch. A., non conosce il mondo, epperò gli manca la *perizia necessaria* per fare il cittadino. Se *conoscere il mondo* significasse essere aggirato in quel vortice tenebroso di delitti e di sciagure che mondo suole appellarsi, vorrei trasmettere codesta proposizione, e concedere (nè però sarebbe vero) che niun ecclesiastico avesse sperimentato mai che sia vivere nel mondo. Ma se il rotear di un turbine meglio è conosciuto da chi ne sta fuori; se noi abbiain più chiara notizia del movimento degli astri che di quel della terra ove siamo; parmi evidente niuno poter meglio conoscere il mondo che l'uom di Chiesa il quale fermo coll'un piè sulla soglia immobile del santuario tien l'altro piede sul tempestoso flutto come l'Angelo della Apocalisse. Spiegamci senza allegor.e. Che ci vuole per *conoscere il mondo*? conoscere il pensare e il volere degli uomini, e le relazioni veraci di queste loro interne disposizioni coll'ordine, vero bene dell'uomo e della società. Questo *vero bene* è il punto fisso, è il *fine* a cui tutto dee coordinarsi: nè il ch. A. vorrà negare essere il Clero attissimo a ben conoscerlo. Il pensare poi e il volere degli uomini chi mai potrà conoscerlo *schiettamente* ed *a fondo* meglio di coloro a cui ciascuno manifesta nel tribunale di riconciliazione gli abissi più profondi della coscienza ancor la più perversa? Il laico vede ciò che apparisce in fronte, l'ecclesiastico, partecipe in certa guisa dell'occhio splendidissimo di Dio cui ministra, mira svelato e limpido il cuore stesso dell'uomo: *intuetur cor*. Non solo dunque non manca all'ecclesiastico la *perizia* del mondo, ma egli *solo* può averla sicura e veridica nei

(*) V. T. 2, pag. 675 ove il ch. A. con noi perfettamente concorda.

suoi elementi: il laico indovina quel che può, l'ecclesiastico vede quel che ci è.

Dalle quali considerazioni conseguita naturalmente la seconda parte della mia 3.ª proposizione, cioè pericolosissima dover riuscire nella prima educazione la influenza laicale. Perocchè essendo *quasi impossibile*, come dimostra pure il ch. A., viver nel mondo e non inebbriarsi di quel suo spirito tutto senso e leggerezza, sarà *quasi impossibile*, che l'influenza laicale non intrometta nella gioventù quello spirito appunto che l'educazione dovrebbe accuratamente sbandirne, e non ne incroci per conseguenza gli effetti più salutari. (E così non fosse soggetto di continua speranza e di continuo dolore pei savi educatori il danno morale che da tali influenze infallibilmente germoglia!) Or chi non vede non doversi ammettere come sistematicamente *necessaria* al ben sociale una influenza, che nello stato dell'uom corrotto è *quasi inevitabilmente malefica*? Ancorchè, dunque, al Clero tanto mancasse realmente la perizia del mondo, quanto egli solo può veracemente possederla; pure se il sommo della importanza (*) per l'educazione sta nel religioso e nel morale, e se nella religiosa e morale educazione dee riuscire non solo impossibile, ma ancor malefica la influenza laicale; questa dovrebbe sempre necessariamente escludersi a costo ancora di altri secondari emolumenti, se pur dovessero sacrificarsi.

Ma nò: La Chiesa, l'educatrice del mondo, non sarà mai sì inetta all'alta impresa a cui fu spedita dal Cielo, che debba implorar l'ajuto di quel mondo appunto che ella venne ad istruire: e se *la società e la religione hanno ugualmente bisogno di ingagliardire gli uomini*, non è per altro uguale in tale impresa la parte di entrambe. La religione dee piantarne le basi e per bene assicurarle ella dee cercare il terren vergine degli animi immacolati, e dar tempo ai cerni di consolidarsi lungi da urti e da tempeste. Su queste basi rassettate e consolidate venga poi a fabbricare la società, e le troverà sempre atte ad ogni grande edificio, giacchè non vi ha edificio sociale che erger non debbasi sulle basi di religione e di probità, piantate per man della Chiesa.

Che se talora l'educazione ecclesiastica, quella che

(*) Ivi pag. 179.

nella antica chiesa allevò i Matatia e i Maccabei, e nella nuova le legioni di martiri e di crociati; quella che formò i Suger e i Ximenes: quella che organizzò la civiltà europea e la società universale: se, dico, questa *educazione data dai preti* diverrà *fiacca* e lascerà i suoi deboli parti esposti a divenir preda del mondo; e se questa sciagura sarà effetto veramente della fiacchezza nell'educatore, anzichè della perversità del mondo, e della corruzione del cuor umano: allora invece di accusare come incapace la istituzione, accusiamo come difettosi gli stromenti; invece di ricorrere al mondo perchè tstruisca i preti, ricorriamo più presto alla Chiesa, unica fonte di loro spirito come di lor missione; nè dubitiamo che venga meno in lei quella energia che spinse anche ai dì nostri l' rede di Pietro a morir nelle carceri, a lottare cogli usurpatori, a sfidar i ribelli (*).

Prima peraltro di accusare i preti, anche solo in individuo, di fiacchezza e di lentezza, ricordiamoci che, ministri della Chiesa, essi debbono seguirne lo spirito: che lo spirito della Chiesa è spirito d'ordine e di giustizia che non cede al secolo: che in un secolo ove il sommo dei mali nella società è l'anarchia popolare-sca, la Chiesa dovette principalmente insistere sui doveri di social dipendenza (**). Le quali prudentissime riflessioni del ch. A., che giustificano gli andamenti riguardosi della Chiesa nelle relazioni politiche, ben

(*) « È dunque affatto irragionevole l'accusa, che si dà alla fede cattolica, di ridurre l'uomo all'inerzia dei mistici. All'inerzia? Dio buono! Mentre l'intento supremo del Cristianesimo è di rendere la volontà potente ec. « indomita ai casi esterni » ec. ec. (T. 2, pag 955). Certo se il Clero è maestro di questo cristianesimo, se non tradisce la sua augusta missione, egli non darà una educazione *fiacca*.

(**) « La Chiesa se parve talvolta abbracciar la causa dei principi anzichè quella de' popoli, il fece perchè con sapiente coraggio ella accorre sempre dove il rischio è maggiore... onde come pugnò per le nazioni contro i re e gl'imperadori quando la forza regia e imperiale prevaleva sulle legittime libertà dei popoli, ora combatte per la sovranità, anzichè per la libertà, perchè quella e non questa è minacciata dall'opinione signoreggiante e dal genio del secolo. »

petriano molte volte purgare i preti della taccia di fiaschezza nella educazione domestica o pubblica.]

Queste considerazioni, dedotte in gran parte dalle dottrine del piissimo A., se mai mostrassero che qualche espressione men misurata avesse potuto cader da una penna sì devota al vero ed alla Chiesa, mostreranno insieme qual ne sia il senso genuino; e lungi dall'impri-primere alla mirabil opera del Gioberti la menoma taccia d'infamia, mostreranno anzi che ogni alito men limpido si dissipa da sè stesso e sfuma sulla tersissima superficie di quello specchio, ove tanto accolse di sua luce intelligibile l'eterna Idea.

(CXLI) Nell'atto che tentiamo chiarire le idee teoriche delle principali società concrete, noi ci troviamo qui condotti a dimostrare più particolarmente la verità di ciò che abbiamo asserito altrove (683) la teoria ipotattica renderci ragione anche della società *municipale* considerata relativamente alla *domestica* alla *nazionale* ed alla *internazionale*. Infatti togliete in mano il Romagnosi e leggetene la trattazione *sull'ordinamento delle municipalità in relazione all'organismo politico* (*) eppoi l'opuscoletto *sulla cittadinanza e sulla forensità*: toglietene gli errori di *patto sociale individualismo* ec. e vedrete non essere ivi se non applicazioni del dritto ipotattico.

Egli incomincia al § 1 a dimostrare che la famiglia *non perde il suo essere* entrando nella tribù o municipio (688), ma l'autorità domestica congiunge la famiglia alla società maggiore (697), senza perdere la sua amministrazione (701) propria, perdendo però la sua sovrana indipendenza più o meno, secondo la maggiore o minor perfezione e robustezza della associazione municipale (710). Voi vedete qui passo passo applicato il dritto ipotattico sì fedelmente, che non v'indurrete a credere non aver io letta la prima di queste opere allorchando lo scrissi: nè io ho alcuna premura di mostrarvi *mie* le dottrine, ma di mostrarle *vere*.

Al § 2 vedrete il municipio considerato dal Romagnosi *in sè* come società *composta* dalle famiglie (696), dal consenso delle quali risulta la sua autorità (698): relativamente poi alla nazione, esso ne forma un *consorzio*, che non dee mai perdere la sua (700) unità nell'atto che divien parte della nazione. E qui l'A. si la-

(*) Opp. postume T. IV, pag. 540, segg.

gna dei moderni fautori di costituzioni, che hanno sperato formare la maggior società sconcatenando le minori (LXXXIV).

Passa nel § 3 a mostrare come anche il municipio ha una autorità sua propria, diversissima da quelle autorità (1137) derivate *ab alto*, che vegliano in esso agli interessi nazionali. Nel seguente dimostra che ha, per conseguenza, una amministrazione sua propria proporzionata ai suoi interessi, e distinta dalla amministrazione nazionale (690). Conseguenze tutte, come voi ben vedete, del 1 principio ipotattico, unità dei consorzi (688).

Da questi principi stabiliti nel capo I° egli deduce poi nel capo III, § 2 le attribuzioni municipali che sono 1° obbedienza gerarchica (702), 2° indipendenza dello interno reggimento (701), 3° e 4° dritto di *governo* e di *correzione* (704 707): le quali leggi di attribuzione si riducono alle leggi universali da noi contemplate nella società ipotattica.

Nell'altro opuscolo sulla cittadinanza e forensità il R. altro non fa in sostanza che applicar queste idee fondamentali alle relazioni che un suddito acquista o perde nelle convulsioni e lacerazioni dei grandi stati. Nel qual proposito egli mostra le relazioni del municipio non solo colla società nazionale, ma anche, senza però nominarla, colla internazionale.

Qui però merita osservazione ciò che egli dice (pagina 236) che la cittadinanza risulta da elementi *perso- nali* e da elementi *reali*; e l'elemento *reale* è il *domi- cilio stabile nel territorio* del comune o della nazione. Questa dottrina del R., conformissima alla teoria delle origini d'autorità da noi stabilita (513 ss.), ci può far comprendere che non solo le società *comunali* hanno una base *reale* nella unità di interesse, come egli avverte (p. 237), ma che può e suole trovarsi una tal base anche per la unità di *provincia*. Talchè un grande stato può considerarsi come un *reale* aggregato di province, come la provincia o lo stato minore è aggregato di comuni, e questi di famiglie (692).

Queste dottrine del Romagnosi ci hanno sviluppata la nozione fondamentale della *società di famiglie*, della *tribù* ridotta a civile e stabile consorzio nel *municipio*. Se poi bramaste vedere come un medesimo *tipo uni- versale* sia stato da' fatti varl variamente modificato, leggete la doppia storia della moderna civiltà pel Guizot. Ivi vedrete prima come nacque il municipio romano (di

che anche il nostro Cantù parla eruditamente (1): osserverete poi specialmente nella lez. XLVI, le tre origini dei Comuni in Francia: cioè *trasformazione* del municipio romano, *incremento* delle popolazioni appiè delle rocche baronali, *adunamento* del volgo nelle borgate separate. Ei parla a lungo dei vari effetti che produsse la varietà di origine: ma all'intento mio bastano questi cenni sul doppio elemento *essenziale ed accidentale* del primo grado di pubblica società, per dare una idea di applicazione della general teoria, non solo al *comune* ma anche alla *provincia*.

(CXLII) Poichè è quel nostro intento di conoscere la natura delle varie società che esistono, esaminiam brevemente qual sia l'essenzial carattere della società *selvaggia*, per cui dalla *barbara* è totalmente distinta.

« Tra *selvaggio* e *barbaro*, dicea l'Enciclopedia antica, questa è la differenza, che i primi sono picciole « genti disperse che non vogliono associarsi; mentre i « barbari spesse volte si riuniscono allor che un capo « ne sottomette altri (2). » Io non prenderò a lodare la filosofia di questa definizione; ma accettandone la parte filologica, ne inferirò darsi veramente un divario fra *selvaggio* e *barbaro*, e questo divario, qual che egli sia nella causa interna, mostrarsi al di fuori colla *insociabilità*. Nel che il vocabolario italiano del volgo concorda per naturale istinto coll'enciclopedista francese, giacchè usa *selvatico selvatichezza* per sinonimo di *misantropo insociabilità*. Ma se al volgo bene sta riguardare le apparenze materiali; il filosofo dee cercare le cause interne. Or d'onde muove nel selvaggio l'avversione alla società?

Se voi studiate con attenzione le relazioni dei viaggiatori e specialmente dei missionari (3), autorità somme in tal materia, due tratti caratteristici troverete continuamente ricordati del *selvaggio*, la sua *ignoranza* relativamente ai beni della società, la *ripugnanza* a qualsivoglia legame. Mente cieca, volontà indomita:

(1) Cantù Legislazione pag. 18.

(2) Encyclopédie methodique, V. *Sauvages*.

(3) Di missionari amplissima raccolta abbiamo nelle *lettere edificanti*, e nella lor continuazione *annali della propag. della Fede*; di viaggiatori, oltre le raccolte dei viaggi, molte notizie si trovano nell'*universo pittorico* di Venezia.

ecco ciò che impedisce al selvaggio pur di pensare ad associarsi. E se questi medesimi ostacoli volete fra loro ordinarli. Voi vedrete che il primo nasce dal secondo; imperocchè erediam noi che egli non ami certe comodità e ricercatezze del nostro viver sociale? le gradirebbe; ma comprarle a costo di libertà! *non bene pro toto libertas venditur auro*; ecco la formola sociale del selvaggio (1). *Volontà indomita* è dunque il principio della selvatichezza; e siccome la volontà è nell'uomo la facoltà operatrice, tutto l'operar del selvaggio dee saper di quell'*indomito* che ne specifica la volontà.

Or notate che *volontà indomita* e *volontà individualizzata* ossia *isolata* sono quasi sinonimi, non potendo l'uomo divenir sociale senza rinunziare mille volte al proprio volere. Vedete dunque che il *non volersi associare* dell'enciclopedista francese nasce dal *non volersi domare*, *non volersi adattare*, o come noi diremmo con linguaggio cattolico *non volersi MORTIFICARE* (LXXXV). E questo vi mostrerà filosoficamente l'intima cagione per cui *sola* la Chiesa cattolica è capace di formar tra selvaggi vero ampio e progressivo incivilimento: perchè Essa è la *sola* che vada a predicare e a praticare la mortificazione: gli altri vanno a predicare i comodi i vantaggi i lumi della civiltà europea, e a praticare secondo lor predica.

E' ci vuole una buona dose di audacia per non dire sfrontatezza, a confondere in un medesimo anatema i missionari cattolici cogli eterodossi, come ha fatto il sig. Royer-Collard: « Ce qu' on observe partout sans aucune distinction, depuis les catholiques romains « jusq' aux méthodistes, c'est que la fainéantise, la « corruption, et la débauche, sont les fruits que les missionnaires ont recueillis de leur prédication (2). » Sicuramente egli non ha mai letto le lettere de' missionari negli Annali della propagazion della fede (3); altrimenti si sarebbe dato almeno il carico di spiegarci in qual maniera l'ozio la corruzione e gli stravizzi abbian formati i martiri del Tonchino e della Cina, i monasteri

(1) Tout Indien se croit indépendant (V. Guizot Civil. Franc. pag.).

(2) Note di Royer-Collard a Vattel t. 3, p. 285 segg.

(3) Annali prop. della F. t. 2, p. 349. La scienza e la Fede t. 5 p. 297.

di vergini nella Oceania, e la civiltà delle isole Gambier: avrebbe dovuto spiegarci come i Metodisti dell'Oregon si lamentino del poco frutto spirituale, lodandosi però del commerciale (nel Cincinnati Telegraph 7 gennaio 1843): avrebbe dovuto spiegarci qual somiglianza passi tra la vita penosa d'un missionario cattolico e le agiatezze del protestante: avrebbe dovuto in somma confutare da capo a fondo i citati Annali. Ma tacerne affatto, ed asserire il contrario in *Francia* dove gli Annali si stampano e si leggono, egli è abusare indegnamente della credulità o pazienza de' lettori, e tradire svergognatamente la propria riputazione. Buon per noi che alla pag. 287, preso forse da rimorso di coscienza, ha limitato a' missionari biblici le sue invettive. Ma torniamo alla indipendenza del Selvaggio.

Se l'operar del selvaggio tutto dee risentirsi dell'*individualismo* della indomita sua volontà, egli è evidente che la *insociabilità* debb' essere il suo carattere predominante, e che egli non solo *non vuole* associarsi, ma *nè* anche *può associarsi*; perchè la società, il *bene sociale*, si presenta agli occhi suoi come *un male*, come oggetto di avversione. Talchè (permettetemi un paragone a prima vista un po' strano) lo *stato selvaggio* è rispetto alla società, ciò che la *colpa grave* rispetto allo individuo. Imperocchè dove sta nell'individuo la *gravità* della colpa? nell'abbiurare la idea del *vero bene* obbiettivo, e coll'idea ogni capacità di volerlo (184). Or la volontà selvaggia *non può più* amare lo stato sociale, perchè abbiurate le idee di ordine, il *bene sociale* è divenuto per lei *un male*: ella è dunque *indurata nella dissociazione* (*).

Se non che, avvertite che una *totale* cecità di ragione e ostinatezza di volontà non può darsi in uom vivente; e per conseguenza nè anche può darsi una *totale insociabilità*. La *selvatichezza* è dunque graduale: a misura che la mente perde la *idea del bene*, la volontà perderà la tendenza ad ottenerlo, e la società decadrà da tutto ciò che forma la sua perfezione. Or la perfezione sociale consiste nella *unità* nella *efficacia*

(*) Il Maistre, di cui è sì proprio lo schizzare, quasi senza avvedersene, lampi di verità profondissime, accenna (nelle veglie di Pietroburgo) lo stato selvaggio dover nascere da qualche *gravissima colpa sociale*. Quanto vedea retto!

nella *estensione* (LVIII); dunque la società selvaggia quanto più inselvaticisce, tanto più diverrà *sgranelata inoperosa ristretta*. Un adunanza di individui indipendenti, incapace di nulla produrre colla industria sociale, tendente perpetuamente a perire per ozio improvido o per guerre feroci: ecco l'abisso in cui naturalmente trabocca una società inselvaticita; ecco i caratteri che ella riveste a proporzione che va degradandosi.

Degradandosi io dico; giacchè dal fin qui detto apparisce esser lo stato selvaggio uno scadimento dalla luce delle idee sociali, conservate nelle genti incivilite dalla tradizione antica. Imperocchè se uno è il ceppo primitivo dell'uman genere, come dimostra non solo la rivelazione ma anche la storia (1); se a questa società primitiva vennero rivelate le verità sociali come osserva saggiamente (2) il Müller; l'abbrutimento del selvaggio è un *decadimento*; e ne fanno ormai indubitata fede le scoperte dei portentosi monumenti americani (3). Dal che si vede che invece di contare i milioni di secoli, ed ammirare, come soglion taluni, il grado di ci-

(1) V. Cantù St. univ.

(2) « I più antichi fra popoli e, sotto certi riguardi, non a punto inciviliti, ebbero rette idee sulla Divinità sull'uomo diverso sull'immortalità ed anche sul movimento degli astri; mentre erano ignari di tutte le arti onde ai di nostri si rende più diletta la vita ». Dal che egli poscia inferisce che « il nostro spirito abbia ricevuto dalla immemorial istruzione di un Essere più sublime... certe indispensabili attitudini e idee, alle quali per sè medesimo egli non avrebbe potuto spingersi di leggieri: quello all'opposto che riguarda l'uso delle corporali attitudini gli fu lasciato per esercizio delle sue forze intellettuali ». (Stor. univ. t. I p. 16). Il Gioberti poi nella sua Introduzione allo studio della filosofia dimostra con metafisica evidenza la necessità di questa rivelazione primitiva.

(3) « Produzioni di razze anteriori a qualunque delle tuttora esistenti. Ma in qual modo una razza più incivilita fosse forzata a cedere il campo... è cosa difficile comprendersi ». Così l'Enciclopedia italiana (V. America). Ma a dir vero io non veggio in ciò gran difficoltà: se l'uomo abbandonato da lume superno tende ad inselvaticire, per ispiegare l'America selvaggia succeduta alla colta, non occorrono razze diverse: dovette *inselvaticire* perchè *isolata*.

viltà a cui seppero *alzarsi* certi popoli selvaggi, dovrebbero compiangersi i passi retrogradi e la celerità con cui già si basso *eràn caduti* (LXXII).

Dal fin qui detto potrem trarre dello stato selvaggio la seguente definizione: lo stato selvaggio è lo scadimento dalla perfezione sociale prodotto dalla avversione di volontà indomita all'ordine sociale. La prova di nostra asserzione fu per noi dedotta filologicamente dal senso della parola; storicamente dalle relazioni dei viaggiatori; filosoficamente dalla natura della volontà e della società. Il Gioberti nell'ammirabile capo 3 della sua Introduzione allo studio della filosofia lo dimostra a priori considerando il Vero, o come egli dice, l'idea qual principio di ogni civiltà: dal che inferisce che la Chiesa propagatrice del Vero è la vera incivilitrice del selvaggio (*).

Molto diverso da questo è lo stato di *barbarie*. *Barbaro* suol dirsi colui cui manca la *coltura*, vale a dire quel lustro accidentale di che la società civile a poco a poco naturalmente si abbellà; ma non include per noi la idea di quella *morte sociale e morale* che forma il carattere della *selvatichezza*. *Barbarie* e *selvatichezza* sono dunque amendue contrapposte a civiltà: ma la *barbarie* vi si contrappone come il *principio* al *fine*, la *selvatichezza* come la *distruzione* alla *esistenza*: la barbarie passa *naturalmente* per vari gradi a perfezione di coltura, perchè conserva i principi d'ordine morale tendenti a svilupparsi; la selvatichezza tende *naturalmente* a decadere, perchè ha stabilito il principio del disordine e della dissociazione, che è la inflessibilità individuale (424 ss.).

Dal quale paragone si vede 1° che la società poté sorgere da barbarie a coltura, ma non avria potuto arrivare da selvatichezza a civiltà: 2° che le nazioni germaniche da noi dette *barbare*, perchè, dalla civiltà romana e dalla religione tornate a viver morale, ripigliarono la carriera ascendente verso la civiltà odierina, non erano forse men selvaggie degli indigeni americani. Ed infatti il Guizot ne dimostra, come dicemmo altrove (4630) perfettissima la somiglianza, ed an-

*, T. I, pag. 226: il Sig. Royer Collard ben farebbe se lo leggesse da capo a fondo. V. anche ivi pag. 402, e 438.

che in appresso a questi rimasero somigliantissimi tutti quei barbari che non poterono fissarsi sul nostro suolo, come i Tartari di Gengiskan, e gli Unni di Attila, che non ricevettero dai popoli devastati i principi morali della sociale esistenza. Ma le regioni germaniche ridestate a moralità dalle influenze Cristiano-romane ebbero presso noi nome non di *selvagge* ma di *barbare*, perchè ripresero le vie della civiltà.

Dalla idea che abbiain dato della *selvatichezza* deduciamo quale esser debbavi la forma della società, e la troveremo in teoria quella appunto che il fatto ce la dimostra. L'uomo non potrebbe perpetuarsi senza società domestica; dee dunque fra selvaggi serbarsi un avanzo di tal società. Ma poichè volontà *indomabile* la rende *moralmente* impossibile, dovrà la società domestica ridursi a pura unione materiale e durare sol tanto tempo, quanto dura *la forza* nel capo che la formò; dunque per la donna schiavitù perpetua, pei figli finchè non giungano a virilità. Allora, quando fra popoli colti relazioni novelle formerebbero società pubblica, fra selvaggi la famiglia dovrà disciogliersi, e correndo per le foreste in cerca del vitto quotidiano, ogni suo membro si rimarrà in quella indipendenza che rompe ogni legame sociale.

Ma questa è la condizione dei *selvaggi* più decaduti ed abbruttiti, cioè più *selvaggi*. Or supponete che alcuni principi sociali si sieno conservati per tradizione, che una *teocrazia* di indovini, o una superstizione ignorante vegli a serbarne le traccie, potrà nascere un'ombra di società pubblica: ma quale? Ogni società (337) dee svilupparsi dalla combinazione di due elementi, uno astratto ossia la *socialità*, l'altro concreto che può essere *dover naturale* o *dritto* o *bisogno*: datemi la più rozza idea della *socialità*, e il più grossolano fra gli elementi concreti, *il bisogno*, ed avrete gli elementi della società *selvaggia*. Incapace di sorgere alla idea di *identità di natura* come fonte di *socialità* (319), il selvaggio rispetterà la *identità di razza*; ed osserverà verso le tribù consanguinee quei dritti di umanità, che rispetto ad ogni straniero calpesterebbe: ed ecco l'idea della *nazione selvaggia*. Incapace di governarsi per *dover naturale* o per *dritto*, egli sarà invitato ad associarsi per *bisogno* or di sostentamento or di difesa. Esisterà dunque per lui una *società nazionale*, creata senza unità di ordine dalla natural propagazione materiale „

ed un governo formato, senza idea d'autorità, dal bisogno, è durevole quanto il bisogno medesimo. Leggete il racconto dei viaggiatori citati, o il quadro sinottico che ne trae il Guizot, e vedrete questi tratti sociali perpetuamente disegnati nel fatto (1).

Ricordiamlo per altro nuovamente: questa idea di società selvaggia può graduarsi variamente, secondo che un popolo decadente o va scostandosi dalla origine della tradizione primitiva, o torna ad imbevversarsi dei principi sociali recatigli da altre genti incivilite. Non sia dunque meraviglia se di ogni forma sociale troverem qualche traccia or fra i Negri africani, or fra gli Americani indigeni (2): pochi possono giugnere ad obbliare talmente ogni idea primitiva, che nulla più ne rimanga, e se talor vi giungono debbono necessariamente perire; e chi sa quante di quelle sciaurate tribù, anzi che dall'invasore europeo, furon tratte a perdizione dalla mancanza di principi sociali! « Lo stato selvatico, se « fosse perfetto importerebbe l'estinzione assoluta della « Idea, e la morte dell'ingegno (3). »

(1) Molto si accosta a questa costituzione la quasi selvaggia nazione degli Afgani, secondo la relazione della Enciclopedia italiana (T. I, pag. 324 e 325) « Tutta la nazione è divisa in tribù che continuano a non mescolarsi fra esse, ciascuna sotto il proprio peculiare governo con poco intervento del potere reale. Il reggimento interno delle tribù è a comune; dividonsi in separate comunità, ed ognuna ha il suo capo o can, scelto dalla più antica famiglia. Talvolta vien nominato e destituito dal re a suo beneplacito e sostituito da un parente del monarca. In ambi i casi hassi riguardo al dritto di primogenitura, ma molto più all'età all'esperienza ed al carattere: il quale ordine variabile di successioni cagiona brighe, dissensioni, e contese frequenti. I can amministrano la giustizia, ma di raro senza la concorrenza di un consiglio de' capi di famiglia. Le comunità sono eminentemente esclusive e spesso in lite l'una con l'altra. Pare che sieno poco attaccate al loro capo, ma fortissimamente alle tribù loro. Sommamente gelose d'ogni intervento, lo spirito repubblicano preservò il paese dal degenerare nel solito dispotismo orientale. »

(2) V. Enciclopedia Italiana, V. AFRICA e AMERICA.

(3) Gioberti: Introduz allo studio della filos. T. I, p. 271.

(CXLIII) Svilupperemo con qualche maggior precisione questo leggiero schizzo della società feudale che tanta parte ebbe nella politica dell' Europa moderna, nella quale oggidì ancora se ne conservano i titoli. se ne risentono le influenze; considerandola nella sua origine, nella sua costituzione, e negli effetti che lo stato feudale dovette naturalmente produrre. Chi bramasse intorno a queste idee qualche schiarimento lo troverà nel già citato Guizot, il quale, non senza molti errori parmi averci dato un bell'esempio del come debba lo storico *studiare la società nei fatti anteriori* (444), per ben comprenderne lo stato i doveri i dritti. Daremo un cenno per ultimo sul s. Impero, che fu il centro ove la repubblica feudale si annodò in sociale unità.

Se il bisogno di difesa, o la smania guerresca consueta fra barbari, raduni i primi elementi di una società; questi individui liberi, formeranno quì una società *volontaria*, uguale in origine; ma tendente a divenire monarchica nel capo ed aristocratica negli ufficiali (549). Supponiamo che pei successi militari cresca il primo drappello, quali saranno le conseguenze? Il Guizot ce le dimostra (*) nelle turme guerriere dei Germani. Nella prima origine i guerrieri furono poco men che uguali, e tutta la disuguaglianza che pur vi si potea ravvisare, tutta si riduceva alle doti personali, da cui *potea nascere una futura superiorità elettiva*, ma non nascea *di presente* verun dritto al comando (477 e 625). Questa uguaglianza era sospesa in guerra dal bisogno di unità nelle operazioni; ma durava negli animi per rivivere in tutta quasi la forza al termine della spedizione. Allora i principali guerrieri dovean dividersi la conquista; e siccome ciascuno di essi avea sotto di sè molti subordinati volontari, epperò poco men che uguali a sè, così a ciascuno di essi potea toccare in premio una parte della prima divisione, sotto quelle condizioni, più o meno onerose, che il primo possessore volesse annettervi. Ma, osserva quel dotto A., fra guerrieri avvezzi a cercar venture in guerra, molti dovean preferire il vivere al desco del lor condottiero, liberi dalla molestia del coltivare e difendere terre proprie; né potean prevedere il divario di condizione che sorgerebbe poscia colla civiltà fra i possidenti e i loro commensali.

*) Civil. Franc. leg. 8, 31 e 32 e segg.

Quindi nacque, come nascer doveva, una quadruplica distinzione suprema di classi subordinate: i condottieri primari, i lor vassalli possidenti, i liberi non possidenti, i servi o sudditi conquistati. I primi doveano essere fra loro poco men che indipendenti, più o meno secondo le abitudini della nazione d'onde eran partiti; giacchè varie forme di governo poteano avere, ed ebbero veramente, i varî popoli dai quali si raccoglieano le *turme guerriere*. I secondi eran legati dalle condizioni del *feudo* ricevuto, le quali si riduceano per lo più a sussidi guerreschi; ma godean frattanto nelle proprie terre ogni poter sovrano, e lo amministravano vivendo isolati nei propri castelli. I non possidenti, più liberi *in dritto*, ma, *in fatto* più dipendenti pel *bisogno* di sostentamento, decaddero ben presto dalla quasi uguaglianza col loro capo, poichè questi nella pace ebbe *men bisogno* dell'opera loro; e trovaronsi ridotti alla condizione di sudditi (628). I conquistati, posti dalla guerra a discrezione dei vincitori, ne ebbero più o men tollerabile il destino, secondo che coi meriti personali seppero più o meno rendersi a lor necessari. In Francia in Italia in Ispagna la civiltà cristiana e le memorie della grandezza romana diedero gran preponderanza morale ai vinti; e questo fatto speciale fu occasione di gran diversità di risultamento fra le invasioni occidentali e le orientali; nelle quali ultime i vinti, poco men rozzi talvolta dei lor vincitori, esercitarono sopra essi minor influenza.

La costituzione naturale della *turma guerriera* divenuta società pubblica sarà dunque un sistema aristocratico di governo *quasi federativo*: giacchè ciascuno dei possidenti essendo poco men che *sovrano ereditario* nelle sue terre, il governo supremo dovrà riguardare ogni feudo come una pubblica società per sè esistente; e le sue leggi dovranno risultare dal *consenso* degli associati (521, 629) sotto la maggiore o minor influenza dell'elemento monarchico, e della subordinazione graduata tra i varî feudatari.

Gli effetti naturali di questa costituzione saranno 1° la divisione della nazione in mille società isolate: 2° il progresso della vita domestica e l'indebolimento dei sensi nazionali (527): 3° la mancanza di governo centrale e per conseguenza la prepotenza dei signori: 4° le guerre intestine, effetto naturale di *Protarchia* imperfetta (1377): 5° la reazione degli oppressi e la loro riunione in *comuni* (769).

Ella è questa la idea dataci dal Guizot della società feudale, che egli considera come lo sviluppo della *turma guerriera* in società pubblica, sotto l'influenza di molti altri elementi anteriori secondari. Senza farci mallevadori di quanto egli asserisce ed inferisce, ci basta aver dato qualche cenno su questa forma di reggimento, elemento sì importante della civiltà europea, che fu oggetto di tante declamazioni in lode e in biasimo.

Anche fuor d'Europa si trova qualche idea di governo feudale: il De Réal ce lo mostra al Giappone (1), il Cantù alle Indie (2): le satrapie persiane e la divisione dell'impero di Alessandro M. si accostano in qualche parte alla organizzazione feudale. « Una specie di feudalità costituita dalla eredità delle grandi case ricche e dei reggimenti provinciali sussiste in altre contrade, quali gli stati Jolosi, e forse presso i Molua (3). »

Ma tutte queste feudalità abortive mancano di quell'elemento vitale con cui dal Cristianesimo venne assodata ed animata la feudalità europea, che ne divenne un portento di progresso se si paragoni alla epoca precedente, e un germe fecondissimo se mirisi come preparativo di novella civiltà.

E tanto basti della feudalità. Questa sarebbe stata difettosa troppo, sperperata come ella vivea nelle sue terre, se la cattolica unità non l'avesse collegata. Ma l'unità cattolica ha per organo visibile la gerarchia, a cui troppo mal si addice maneggiar le armi: eppure senza armi ed eserciti non è dritto che basti a contenere nell'ordine gli animi, specialmente se fieri per nascita e altieri per grandezza e potere. La Gerarchia cristiana dovette dunque formare un centro di unità materiale, capace col predominio della forza di assicurare l'ordine dalle renitenze dei riottosi, e dagli assalti degli infedeli (1217, 1490). Or ecco qual fu la funzione del S. Impero e dell'Imperadore che lo reggea.

So ben io che tutt'altra idea se ne formarono nel medio evo i legisti e gli adulatori imperiali; i quali aggiudicavano al lor signore, come a successore dei Ce-

(1) Science du gouvern. T. I, pag. 401.

(2) Stor. univ. T. 2, pag. 176.

(3) Enciclopedia italiana V. AFRICA pag. 355.

sari, tutto ciò che appartenne un tempo all'imperatore di Roma pagana (1): e in questo senso ragionevolmente il Gioberti vilipende l'Impero e per la sua pretesa origine dalla tirannia di Cesare e per le malefiche influenze che esercitò sulla cristianità (2). Ma se consultiamo le autorità non venali, o i fatti originari, o la natura delle cose; tutto ci dimostrerà che il S. Impero non altro ereditava dall'Impero pagano fuorchè una certa confusa idea di potere centrale e supremo fra le nazioni: ma il fine, nota caratteristica di ogni società, (442), lo avea tutto dal Cristianesimo.

Fra le autorità moltissime che citar si potrebbero, basti l'autor dell'opuscolo *de regimine principum* (3) tanto più degno di essere consultato, quanto meglio di certi moderni conosceva l'epoca in cui vivea. Or egli chiaramente ne dice che l'impero fra' cristiani « ad « *exequendum regimen fidelium secundum mandatum* « *Summi Pontificis ordinatur, ut merito dici possint ipsorum executores esse cooperatores Dei ad gubernandum populum christianum* » (*De regimine principum* l. III, c. 17). E poco appresso al capo 19 dimostra come da Leone VII fu chiamato in sussidio Ottone I; e poscia da Gregorio V furono stabiliti i principi elettori ed ordinate le cose *pro bono statu universalis Ecclesiae*, a cui dee provvedere il Vicario di Cristo.

Non moltiplichiamo qui citazioni perchè i moderni eruditi tedeschi quasi tutti a noi consuevano, come può vedersi in un articolo degli Annali di scienze religiose (t. 1, p. 267 e seg.), ove fra le altre cose si dice che l'essenza del sistema feudale, secondo Eichorn, era costituita su questo principio, che i due poteri sono affidati al Papa come a Vicario di Cristo e capo visibile della Chiesa; da esso lui poi e sotto la direzione di lui l'imperatore possiede la temporale autorità.

Altrettanto può vedersi in molti passi della vita d'Innocenzo III per Federico Hurter, e nell'introduzione premessavi dal traduttore, il quale ripete ciò che da molti altri vien detto: essere impossibile scriver la storia del medio evo se non si comprende questa gran verità, *l'imperio esser sussidiario alla Chiesa*. Ma basti delle autorità.

(1) Di che può vedersi il Grozio 1. B. et P. L. 2, c. 22, § 13.

(2) Introduz.

(3) Fra le opp. di s. Tomm. opusc. XX.

Se poi consultate i fatti originari, base di ogni costituzione sociale (444 ec.), Carlo M. diviene imperator d'occidente perchè si fa protettor della Chiesa; e a 'tito-
 lo di protettori vengono incoronati dopo di lui i Cesari successori dal Gerarca supremo. Il qual fatto se fosse stato avvertito dai declamatori imperiali, li avria desti a vergogna quando pretendeano togliere ai Papi ogni dritto sul lor Signore, confondendo la quistione della influenza pontificia sui sovrani con quella della influenza sull'imperatore: quasi che l'imperatore altro non fosse che un sovrano qualunque, ma più potente. La prima quistione è propriamente una quistione di puro dritto pubblico naturale, e si riduce a stabilire qual ordine debba regnare fra il potere spirituale ed il temporale: la seconda è una quistione che appartiene all'ordine anche privato, che in termini generali può così enunciarsi = una persona (fisica o morale) quando si trova in bisogno, può ella implorar ajuto da cui vuole? ovvero può un uom potente violentarla, ad accettare da lui soccorsi quando e come glie li vuol dare? = Questa diversità delle due quistioni si mostra ad evidenza se riflettasi che ordinariamente i sovrani deposti dall'Impero serbavano il retaggio degli stati aviti, la cui perdita era riguardata sotto tutt'altro aspetto. I fatti dunque ci mostrano che l'Impero cristiano era tutt'altro che il Romano; era un centro materiale della Cristianità (1440).

Della quale istituzione la natura delle cose ci rende, come è detto, adeguata ragione. Perocchè la Cristianità essendo etnarchia, abbisogna di una autorità (1364) cui sia congiunta la forza delle armi: la quale essendo disdicevole troppo al Gerarca supremo, egli dovrà sempre usare la mano di qualche forte che combatta per la Chiesa, o soffrir la violenza di figli ribelli e di nazioni nemiche. Quando tra Cattolici, scarsi o di braccio o di cuore, niun potente ritrovasi in cui si concentri l'azione della cristianità; il Vicario di Cristo, ridotto a lanciare protesti inutili o censure schernite, non può proteggere le chiese malmenate da tiranni se non con esortazioni e preghiera: e queste armi anche sole bastarono più volte a paralizzar gli eserciti ed annientar i tiranni (*). Ma quando una fede generosa

(*) Il ch. Porporato Card. Pacca fa notare in tal proposito la bestemmia dello scomunicato Napoleone punita

divenne animatrice sociale di nazioni potenti; allora fu naturale, che il Vicario di Cristo adoprassse in lor favore i dritti del suo primato paterno, anche con protezione materiale; armonizzando in un centro, o monarchico come l'impero, o poliarchico come certe crociate, le forze temporali della Cristianità (1487, 1494). E se queste idee, come sono dettato di natura, così fossero ricevute in politica, non vedremmo, oggidì ancora, alle due estremità d'Europa lo Scisma e l'Empietà trionfanti calpestare i cadaveri dei martiri, o vantare l'apostasia dei codardi.

(CXLIV) Io dovrei qui dare una idea di questi governi *rappresentativi*, per chiarire anche rispetto ad essi le applicazioni di nostre teorie. Ma quanto è difficile parlare con quella imparzialità che a filosofo conviene, in un tempo in cui se ne disputa con accanimento sì irreconciliabile! Leggete il Montesquieu coi suoi copisti moderni Macarel Weiss ec.; leggete il Cousin coi suoi scolari eclettici; vi presentano non delle analisi filosofiche, ma dei panegirici. Gli scrittori monarchici e i Sansimonisti ve ne daranno all'opposto censure sì amare che appena parrà lecito un tal governo (*). In questo urto fragoroso saremmo tentati di lasciar la penna: ma la coscienza intima di personale imparzialità e la astrattezza di nostre teorie ci sembrano guarentirci dai sospetti di chi non vuol malignare, epperò ci confortano a non lasciar tal lacuna. Accennaremo dunque brevemente che cosa è, e quali condizioni esige il governo rappresentativo?

Suol dirsi *rappresentativo* un governo il cui organismo sia tale che tutti i cittadini possano far rappresentare da deputati i loro bisogni e voleri. Ma questa definizione *nominale* renderebbe quasi impossibile un governo veramente *rappresentativo*, giacchè *realmente* i soli elettori vengono rappresentati. Converrebbe dunque che tutti i cittadini fossero almeno elettori (**) il

dai geli di Russia (Memorie ec.) Il giornale la scienza e la fede (T. V, pag. 146) rammenta un colloquio fra il sommo Pontefice Gregorio XVI f. r. e la figlia dell'Imperator di Russia; ed il Giornale delle due Sicilie (maggio 1843) un detto di O' Connel riguardo ad Espartero.

(*) Può vedersi a questo proposito oltre la Doctrine de M. Simon t. année pag. 103, il *Globe* 28, 8bre 1831.

(**) Abbiamo accennato altrove che in Francia su 30 milioni di abitanti non vi ha che 200 mila elettori in circa.

che è moralmente impossibile. Men difficile sarebbe che fossero *elettori* epperò *rappresentati*, almeno i capi di famiglia; ma gli inconvenienti, che nel numero ancor si ravvisano, fa che ogni costituzione limiti or più or meno il numero, colle condizioni che ella richiede. Dal che risulta che la nominal definizione verace del governo rappresentativo è = un governo ove una poliarchia, troppo numerosa per operare da sè stessa, opera per via di rappresentanti, guidando pel lorò mezzo la persona investita del potere esecutivo. =

Siccome però questa forma di governi *nei tempi moderni* è nata dalle rivoluzioni operate col principio del patto sociale, ed i suoi fondatori per essere coerenti, erano astretti ad ammettere la uguaglianza politica individuale di *tutti* i cittadini e per conseguenza il loro dritto a potersi fare ascoltare, anche in materie politiche; così si supplì al difetto di *universalità* nella reale rappresentanza coll'accordare a ciascuno il dritto or di *stampa* or di *petizione* or di *associazione* cc., sperando così di rendere realmente a tutti accessibile quel tribunale, da cui può dipendere la sua quiete nel possesso dei propri diritti.

Siccome poi si osservò che la influenza della moltitudine tende *per sè* a mobilità turbolenta (1630) si studiò l'arte di combinar nel governo altri elementi di tendenza stabile, sperando di neutralizzare colla loro opposizione la mobilità dell'elemento democratico: ed ecco la base della camera *alta* opposta alla camera dei comuni. Dando un predominio politico ad una classe benestante, si ottiene stabilità (1608), giacchè *chi stà bene non si muove*; e la stabilità cresce se il predominio e il *ben-essere* divenga ereditario.

Finalmente siccome l'opposizione del *mobile* e dello *stabile* altro non sarebbe che una perpetua guerra politica, si aggiunse un potere *unificante* nel sovrano, che fu detto *monarca* o *re*; a cui si volle conservare un primato inviolabile. Ma siccome questa inviolabilità potrebbe renderlo audace a tutto attentare, gli si inceppò il potere in mano di *ministri responsabili*, colla speranza che questi mai firmeranno un ordine che possa comprometterli.

Questa parmi la sostanza de' così detti governi *rappresentativi*, ove le varietà possono moltiplicarsi indefinitamente. Tra queste una delle più importanti è la separazione del poter giudiziario dall'esecutivo; la quale

togliendo al Principe il dritto di giudicare, gli toglie uno dei grandi mezzi di efficacia sociale (1108), ma insieme, ed appunto per questo, uno dei mezzi di opporsi alla legge ed al dritto.

Data questa idea intorno allo scopo *ideale* ed allo stato *reale* del governo rappresentativo, tre quesiti ci si offrono: 1. Lo stato *reale* è egli *legittimo*? 2. Lo stato *reale* ottiene egli scopo *ideale*? 3. Lo scopo *ideale* è egli *possibile*?

Rispondiamo brevemente al 1. Nulla ripugna in astratto che tutti i padri di famiglia abbiano il dritto di essere a parte del governo politico; anzi in uno stato, ove di fatto siano mancati tutti i poteri superiori, i padri di famiglia sono le supreme autorità e il loro consenso forma legge poliarchica (698, 321). In astratto dunque il governo costituzionale non involge alcuna ripugnanza morale. In concreto poi allora sarà legittimo, quando i dritti dei governanti superiori saranno legittimamente cessati: nel qual caso i padri di famiglia o capi di casa, essendo fra loro uguali individualmente (620) ed indipendenti, è naturale che vorranno salvare quanto possono codesta indipendenza (623 ss.). Onde, se si trovi un mezzo per salvarla senza perdere i vantaggi sociali, essi potranno legittimamente adoprarelo.

Ma quello adoprato nel governo rappresentativo odierno ottiene egli realmente lo scopo? Ecco il 2° quesito, a cui il Romagnosi risponde negativamente (1), mostrando che la divisione dei poteri è rovina dello stato, e che debbonsi piuttosto dividere le funzioni legislative, ridotte per lui a *proposta discussione deliberazione sanzione promulgazione* (2). L'Ahrens è lontanissimo dalla precisione e chiarezza del Pubblicista pavese, ma è con lui d'accordo nella sentenza contro le forme odierne (3). Leggane chi vuole le ragioni, e giudichi di quanto valore elle sieno: certamente esse hanno almeno il merito della imparzialità, giacchè quei due autori non sono *monarchici*, anzi bramano un governo rappresentativo, ma diverso da quei d'oggi: i quali,

(1) Istitt. di civile filos. I. VI e VII specialmente a pag. 544 seg. e 560 ss e 620 ss.

(2) Ivi pag. 588.

(3) Filos. del dritto pag. 554, nota (1).

secondo essi, non ottengono l'intento di far realmente rappresentare il popolo col suo volere e coi suoi bisogni. Ma si otterrebbe egli codesto intento colle forme da loro stessi proposte? Crediamo impossibile in tali materie il dare un giudizio, finchè non avrà parlato la speranza: quanti anni sono che si spacciano progetti e promesse; e, senza altra cautela che le pure teorie, si scortica si sacrifica la società, assicurandole un meglio futuro! e il *galvanismo* dei pubblicisti mai non supplisce alla perdita vitalità. Lasciando dunque ad altri il sentenziare sulle idee del Romagnosi e dell'Ahrens, passiamo al 3° quesito. È egli possibile formar un governo ove realmente tutti i capi di famiglia influiscano *ugualmente* per effetto del meccanismo politico, secondo i dritti di rigorosa giustizia? La influenza reale, cioè *di fatto*, è un *potere di fatto*: or il potere di fatto è fra gli uomini naturalmente disuguale (353): dunque la influenza *reale* dei capi-casa sempre sarà disuguale. Frattanto essi sono uguali in dritto per ipotesi: dunque la *rigorosa giustizia* nella influenza sociale non può ottenersi col giuoco e contrasto delle *sole* forze, ma sempre dovrà ripetersi dalla volontà *onesta* degli individui. Coloro dunque che sperano la social perfezione coi soli mezzi politici, sperano indarno: ed infatti Bentham Ahrens e mille altri autori non sospetti vi dicono che « le forme di governo non hanno l'importanza « assegnata loro nei tempi moderni » (*). Vano sarebbe il replicare che la maggior influenza di certuni può compensarsi col numero cogli interessi ec: dopo tutti i compensi i contrasti le remore, sempre dovrà esistere disuguaglianza nei risultati, giacchè questi dipendono dalle disuguaglianze degli individui, e l'individualità non può essere contemplata dalla legge, nè regolata.

Ma lo stesso principio antropologico per cui ci vien mostrata impossibile la *reale* perfezione di un governo rappresentativo, ci dimostra sotto quali condizioni si può avvicinarsi a tal perfezione. Imperocchè dall' un canto essendo certo che la influenza dei più valenti è la cagione dello squilibrio, tanto diverrà più *reale* il sistema di un governo rappresentativo, quanto saranno realmente più uguali le forze delle famiglie associate. La massima uguaglianza *possibile* delle famiglie sarà

(*) Ahrens l. c. p. 637.

dunque la prima condizione di tal *perfezione reale*. Dall'altro canto la *prevalente influenza* potendo (1609) esser guidata dalla *onestà di coscienza* in modo che, lungi dal sostenere gli interessi privati, li sacrifichi al pubblico; ne siegue che tanto diverrà più *reale* la perfezione del governo rappresentativo, quanto maggior predominio vi otterrà la *coscienza*. Dunque dare massima efficacia ai principi di onestà è il mezzo *primario* per render *reale* l'intento del governo rappresentativo. E dissi *primario*, perchè la volontà è il supremo agente nell'uom ragionevole (42 ss).

Uguaglianza *reale*, onestà pratica: ecco dunque le prime condizioni di questa forma di governo, se vuolsi condurla con qualche perfezione all'intento del *rappresentar fedelmente* (*). Coloro che non credono possibile la onestà *pratica*, si persuadano pur dunque che i lor governi rappresentativi mai non *rappresenteranno* se non i ricchi i potenti, i quali avrebbero minor bisogno di essere rappresentati (534 1100). Coloro poi che, appoggiati alle forze soprannaturali del cristianesimo, comprendono essere *possibile* il *pratico* regno della onestà, adoprino ogni arte a *metterla in atto*. Allora sarà men difficile una *vera* rappresentanza nazionale; e, se sia nata sotto gli auspicj di rigorosa giustizia, (532) potrà formare la felicità di un popolo; se non colla solidità di *unità-monarchica*, col vantaggio almeno della *verace popolarità* (1238).

(CXLV) Dal che ciascun può vedere quanto debba riuscire imperfetta e barbara la scienza civile degli utilitari, che tutta si riduce allo *individualismo*, vale a dire, al principio dissociante. Il Romagnosi sul principio del libro VII, intorno alla Filosofia del dritto civile (**) pronunzia francamente che « l'*individualità* è sempre « *prevalente nella socialità*. Ma siccome la socialità esige di transigere con altri, così il punto della transazione sta fuori dell'individuo. La scienza dunque del-

(*) Queste due condizioni vengono riconosciute anche dagli scrittori materialisti, almeno implicitamente, quando ci dicono che il governo rappresentativo non è proprio se non di popoli *adulti nello incivilimento*. Questo include *onestà di animo*, e *coltura di mente*; la prima fa che i prevalenti non soprusano; la seconda, che la prevalenza si diminuisce.

(**) Pag. 535.

« l'organismo politico non è che quella della moderazione vitale degli stati, *risultante dal meccanismo della forza pubblica preordinata* ». E così veramente dee pensarla ogni utilitario; un governo è per lui un *meccanismo* ove si fa ogni arte per mettere in contrasto le forze, e trarre l'effetto dalla lor collisione. Ma così non suole operar la natura (1553, 1556 1557 in fine): onde chi ammette nella società come *principalissima causa la natura* (nel che il Romagnosi sente con noi) comprenderà dovervi essere nell'uomo un principio di socialità, che lo invita all'ordine sociale senza altro *interesse* che il bene di giustizia e di ordine (319); bene sconosciuto agli utilitari (818).

Se non che nascendo la società da due principi (313 ss.) uno dei quali include qualche *fatto umano*; è naturale (732) che anche l'individuo agente vi abbia la sua parte, *subordinatamente* alla natura: e che, se l'*individualismo*, invigorito per la corruzione presente, acquisti predominio sulla voce di natura che invita l'uomo a sociale onestà (347); allora il governo divenga più *meccanismo di contrasto*, che *ordinamento di spontanea tendenza* (1240): ma questo è lo stato morbosso della società naturale; dal quale il Cristiano è più o meno guarito, secondo che più o meno conformasi al dettato della *autorità* di Cristo, perpetuata visibilmente negli apostoli e lor successori (1420 ss.); la quale lo porta a civiltà verace e glie la rende possibile.

Queste osservazioni vi spiegheranno filosoficamente due *fatti*, il *repubblicanismo* dei miscredenti, e il preteso *assolutismo* dei cattolici. Voi vedete in 1° luogo come discorran logicamente *secondo lor principi* i miscredenti, quando generalmente asseriscono ogni governo legittimo dover essere *poliarchico* (523, 529 LXXXI). Non ammettendo essi la *forza* medicatrice della corruzione umana, la *forza* della fede e della grazia, così debbono naturalmente discorrerla: « Ogni *giusto* governo deve operare a bene del popolo: or ogni governo assoluto, *animato dall'individualismo*, opera naturalmente pel bene suo proprio: dunque ogni governo assoluto è naturalmente *ingiusto* (nel sistema dei miscredenti) ». Questo raziocinio è il sunto della nota apposta dal Romagnosi al § 4 del libro VII delle sue *Istituzioni di civile filosofia* (*): e, sia detto a sua lode,

(*) Opere postume T. IV, ediz. di Firenze pag. 560 e segg.

egli parla qui con sincerità uguale alla sua logica; egli elimina francamente la magia dei vocaboli; protesta che i Francesi volendo conservare la parola *monarchia*, furono strascinati ad *illusioni*, per cui vollero porre *insieme cose incompatibili*; e che ogni governo cautelato può chiamarsi a vostro talento o monarchia o repubblica.

Nelle quali sue specolazioni egli è ragionatore eccellente ma pessimo moralista, poichè parte dal principio che l'*individualità è sempre prevalente nella società*. Un savio moralista che ravvisa nell'ordine un bene *proprio* della natura umana poichè questa è *ragionevole*; ravvisa per conseguenza in essa una tendenza *naturale* a questo bene (347); tendenza intima, prodotta dalla indole natia, anche prescindendo da ogni *interesse* e da ogni *contrasto*: un vero cattolico poi, oltre la natural tendenza all'ordine, trova nella fede ragioni, nella grazia vigore per operare a ben comune abbandonando i propri interessi materiali. Quindi, senza rinunciare al vantaggio degli *interessi* e dei *contrast*i, ajuto *secondario* richiesto dalla parte concreta degli elementi sociali, pure appoggia i suoi raziocini anche e principalmente sulla natia tendenza all'ordine, fomentandolo colla energia della fede e della pietà cristiana. Onde al raziocinio del Romagnosi ei contrappone il seguente: = Ogni giusto governo deve operare per bene del popolo: or ogni governo animato da sensi di giustizia e confortato dalla fede e pietà cristiana, può e suole operare per bene del popolo: dunque ogni governo può e suole, animato da questi sensi, esser giusto =. Dal che inferirà che tal governante abbisogna piuttosto di mezzi a conoscere il vero ben comune, anzi che di freno che gli vieti il calpestarlo.

Ed ecco la spiegazione del 2° fatto di cui dicea pocanzi, vale a dire di quella indifferenza per le forme governative per cui i cattolici vengono tacciati di favorire i governi assoluti. Falso, falsissimo: il cristiano non favorisce se non i governi *legittimi* (352): ma siccome non esclude dalla legittimità *ogni* governo assoluto, come gli escludono i miscredenti; così da costoro ei vien tacciato di *assolutismo di servilità*.

(CXLVI) *Supplemento al Tomo IV, pagina 70 in fine*. La cognizione necessaria ad operare non è compiuta col solo *informarsi*, giacchè le informazioni possono riuscir fallaci. L'individuo adopera a sceverar

le false dalle vere un qualche criterio; e l'esserne ben dotato è uno de' maggiori pregi che possano perfezionarne la mente. L'autorità dovrà avere essa pure il suo *criterio*; e poichè essa è un *poter sociale personificato* nel Superiore, potrà aver due principi da cui risulti il criterio medesimo: cioè la *prudenza personale* e la *discussione*. Della prima abbiám dato già un cenno (1088): la seconda è propriamente l'ultimo atto del *poter deliberativo*, tendente a dare alla sua cognizione quella massima verità e sicurezza, che può aversi fra uomini. Essa rende *sociale* ed esterna quella operazione che ogni individuo esercita nel *deliberare* ed eleggere internamente (63, 70).

Questa *discussione* ne' governi poliarchici è una naturale conseguenza della forma sociale, il cui sovrano è il consenso (321): ma non per questo è esclusa dal governo monarchico; il grande scopo de' Consigli di stato, sotto qualunque nome essi vengano raccolti, è principalmente la discussione. E sebbene quì il sovrano avendo una *prudenza personale*, possa talora a lei fidarsi, specialmente allorchè gli affari non sono gravissimi o è urgentissimo l'operare: ciò non ostante nei casi contrari ogni sovrano cerca consigli, e colla discussione a cui assiste egli stesso chiarisce le proprie idee intorno alle materie sulle quali deve ordinare.

La *discussione* è dunque il terzo elemento del *poter deliberativo*, ed è quello che a lui più propriamente e rigorosamente s'aspetta.

CATALOGO

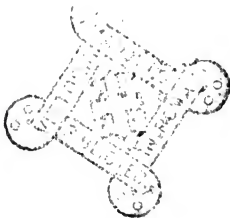
DELLE EDIZIONI DI AUTORI CITATI

NEL DECORSO DELL'OPERA

- ADELON. Fisiologia. Firenze 1826, 8°.
ARTAUD. Storia d'Italia (nell'Universo) Venezia Antonelli.
AHRENS. Filosofia del dritto. Napoli 1841 8°.
BURLAMACCHI. Dritto politico — Principi del Dritto Naturale. Napoli. Dinapoli 1832.
BENTHAM. Oeuvres. Bruxelles Hauman 1829.
BÉRARD. Rapports du physique et du moral. Paris 1823.
BONALD. Legislazione primitiva. Napoli 1823.
BOLGENI. Dissertazione sopra l'impiego del denaro. Lugano.
BECCARIA. Dei delitti e delle pene. Bassano 1789.
BERGIER. Dizionario teologico. Firenze 1820. — Trattato della Religione. Venezia 1782.
BIANCHI Sacra polizia della Chiesa. Roma 1743.
BONAFEDE. Memorie. Palermo Lao 1838.
BOTTA. Storia d'Italia. Palermo Abbate.
COUSIN. Introd. à l'histoire de la Philos. Brux. 1836.
COBBET. Nuove lettere. Napoli 1841.
CLERSELLIER. Praef. ad Cartes. trac. de homine. Elzevir 1677.
CARTESIO. De pñs. anim. Elzevir 1677.
CANTU'. St. Univers.
COLLETTA. Storia del R. di Napoli: Capolago Tipogr. Elvet.
CORRISPONDENZA autentica dei ministri di S. S. cogli agenti del governo francese. Palermo 1809.
DAMIEN. Philos. Brux. 1834. — Histoire de la philos. Brux. 1832.
DROZ. Manuale di filos. moral. Palermo 1836.
DE RÉAL. Science du gouver. Aix-la-Chapelle.
DUMAS. Physiologie. Paris 1800
DEVOTI. Instit. I. Can. — Dizionario biografico universale. Firenze. Passigli.
EINECCIO. Jus Naturae. Napoli Avallone 1829.
FRAYSSINOU. Conferenze. Paris 1826.

- FELLER. Diction. Biographie. Paris, Dupont. 1837.
- SANFILIPPO. Compendio della Storia di Sicilia. Palermo 1840.
- FILANGIERI. Scienza della legislazione Filadelf. 1807.
- FINETTI De principiis juris naturae et gentium. Venetiis 1764.
- FAMIN. Storia della Crimea (nell'Universo). Venezia Antonelli.
- GERDIL. De l'homme sous l'empire de la loi. — Origine del senso morale. — Discours philos. sur l'homme. — Des combats singuliers. — L'Homme sous la loi Bologna 1784.
- GALL. Fonctions du Cerveau. Paris 1825.
- GROZIO. I. B. et P. — De Imperio Summarum potest. Lipsia Krausio 1738.
- GIOBERTI. Introd. allo studio della filos. — Sulle dottrine del Cousin. Brusselle 1840.
- GALLUPPI. Filosofia morale. Napoli. — Elementi di filosofia. Napoli.
- GIOJA. Elementi di filosofia. Milano 1818.
- GUIZOT. Civil. Eur. — Civil. Franc. Brux. 1839.
- GIORNALE. Ecclesiastico per la Sicilia. Palermo 1832.
- Di statistica in Sicilia. Palermo 1836. — Dell'Istituto di Milano. Milano 1841.
- DE HALLER. Restaur. della Sc. polit. Napoli 1826.
- HOBBS. De Cive. Amstelod. 1668.
- HURTER. Storia d'Innocenzo III. Bruxelles 1839.
- HALLAM Storia med. evo. Lugano 1840.
- HENRION. Storia universale della Chiesa, Milano 1838.
- IACQUINOT. Cours d'art militaire. Brux. Dumont 1835.
- S. LIGORIO. De Usura. Bassano, Remondini 1772.
- C. DE MAISTRE. Soirées de S. Pétersbourg. Lyon 1831.
- Du Pape. Lyon 1830.
- MONTESQUIEU Esprit. des Loix. Geneve 1749.
- MÜLLER. Storia universale. Milano, Fontana.
- MALTUS. Essai sur la population.
- MACAREL. Elémens de droit politique Bruxelles 1836.
- MERLIN. Repertorio universale di giurisprudenza. Napoli. 1824.
- MASTROFINI. Dell'usura. Palermo 1835.
- MICELI. Dritto di natura. Napoli 1776.
- MALEBRANCHE. Illustration. Geneve De tournes 1753.
- NECKER-SAUSSURE. Educ. progressive Parigi 1832.
- POUQUEVILLE. Stor. di Grecia. Venezia Antonelli.
- PASCAL. Pensées. Paris 1748.

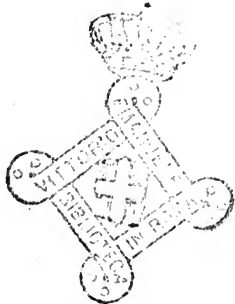
- PERRONE (JOAN). Teologia Dogm. Taurini 1859.
 POLI. Continuazione alla st. di Tenneman. — Filosofia del progresso. Milano 1836.
 PALMIERI. Storia di Sicilia. Palermo 1834.
 REID. Essais. Paris 1828.
 RUBICHON. Influence du Clergè. Lyon. 1829.
 ROUX DE ROCHELLE. Storia degli stati uniti nell' universo. Venezia, Antonelli 1839.
 RAPIN. Storia d' Inghilterra. Haye 1747.
 ROYER-COLLARD. Notè al Vattel Brux. Hauman. 1839.
 ROMAGNOSI. Dritto pubblico — Genesi del dr. pen. — Lettere al prof. Valeri. — Assunto primo. — Origine e fattori della civ. — Istituz. di civ. filos. Napoli 1839, ovvero Firenze 1832.
 ROMANO. Scienza dell'uomo interiore. Palermo 1840.
 ROGACCI. L'uno necessario. Praga 1711, Ven. 1718.
 RANIERI Ragionamento del modo di considerar le azioni umane. Bruxelles 1841.
 SIGONIUS. De antiquo jure Romanorum Francf. 1593.
 STEWART. Saggi di morale. Paris 1826. — Esquisses. Paris 1826. — Hist. des sciences metaph. Paris 1820.
 SAY. Economia polit. Paris 1826.
 SIREY Recueil général des loix. Paris 1804 et seq.
 S. SIMON. Doctrine par Bazard et Enfantin 1 année.
 SPEDALIERI. Dr. dell'Uom. Venezia 1797.
 SOAVE. Etica. Pisa 1814.
 SPRENGEL. Storia della medicina. Paris. 1815.
 THIERS. Hist. de la revol. franc. Bruxelles 1840.
 TAMAGNA. Confut. di Spedalieri. Roma 1792.
 TOMMASINI. Fisiologia. Napoli 1816.
 TACTIQUE PRUSSIENNE Paris 1789.
 VILLERS. Philos. de Kant. Mets. 1801.
 VIREY Hist. nat. du Genre hum. Paris 1824.
 VILLEMAIN Cours de littér. Bruxelles 1840.
 WEISS. Principes philosophiques polit. mor. Bruxelles.
 VATTEL. Droit de N. et des G. Neuchat. 1773.



EPILOGO

RAGIONATO

DEL DRITTO NATURALE



AVVISO A CHI LEGGE

Nel chiudere questa teoria di natural diritto, ove abbiain procurato di stabilirne le basi in tutti quei rami a cui esso volge le filosofiche sue specolazioni, crediamo far cosa grata al lettore se vi aggiungiamo, vestito di più severe forme, un generale epilogo, che ne presenti in pochi tratti la esatta concatenazione, con cui si legano tutte le dottrine al primo principio morale e alla facoltà da cui esso spunta.

Molti vantaggi io spero da questo ultimo sforzo, con cui mi ingegno illustrare la verità: agevolare la composizione di un corso più adatto all'insegnamento scolastico; aiutare, come con quadro sinottico, la memoria del legittore; dar alle dottrine una evidenza quasi geometrica; corregger forse qualche inesattezza del primo dettato, e chiarirne qualche oscurità; dar campo, a chi mi favorirà di cortese censura, di ben comprendere il tutto di mie dottrine; questi e molti altri vantaggi mi sembrano am-

pio compenso alla fatica che fo di rites-
sere fra gli spinai delle forme sintetiche
il lungo cammino or or terminato.

Ognun comprenderà non esser questo un
corso distinto, ma un *pro-memoria* di ciò
che ha letto nei cinque volumi. Epperò
qualora il laconismo fosse oscuro nell'Epi-
logo, doversi ricorrere per la intelligenza
al testo citato sul margine, ove il numero
romano richiama le note, la cifra arabica
il testo.

Gradite, vi prego, questo nuovo tributo
con cui, se non posso rimeritar la vostra
cortesìa, vorrei almeno, lettore gentile, di-
mostrarvi di tal cortes'ia viva riconoscenza
e perpetua.

EPILOGO

RAGIONATO

DEL DRITTO NATURALE

INTRODUZIONE

I.

L'intelligenza umana ha due precipue facoltà: (Introduz. e Part.)
quella di *conoscere* ciò che è, e quella di *volere* ciò che poscia ella procura di conseguire. La prima, lavorando intorno ad un obbietto che già *esiste*, eccita la seconda ad esercitarsi intorno ad un obbietto che ella dee *produrre*, ossia *fare*.

Della prima facoltà si occupa la logica, del suo obbietto la metafisica: la logica dà le leggi ragionate della facoltà, la metafisica assegna le cause dell'obbietto di lei.

II.

La facoltà di *volere* considerata nel suo *essere* è obbietto della Psicologia; la scienza morale è quella propriamente che si occupa nel fissar le leggi del suo *operare*.

(Vedi Nota
XXIV e 107)

Essa può procedere per via di principi or naturali or positivi: di questi non ci occorre parlare;

la morale che da principii naturali procede a dimostrare come debba adoprarsi dall'uomo la facoltà di volere, è stata da noi tutta quanta abbracciata sotto il nome generico di dritto naturale.

III.

A svilupparla presuppognamo tutte quelle nozioni che la razional filosofia dimostra, esistenza di Dio creatore dell'universo, suoi attributi, natura umana, idee astratte dell'Essere della Unità dell'ordine ec. Presupposte le quali nozioni consideriamo in primo luogo le leggi con cui la natura umana regola gli atti di ciascun individuo: 2. mostriamo che da queste leggi nasce la società: 3. esaminiamo le leggi con cui essa si forma: 4. quelle con cui dee regolare gli associati: 5. quelle con cui dee regolar sè medesima: 6. quelle con cui dee guidarsi nelle relazioni esterne.

CAPO I.

Leggi dell'operar individuale.

L'operar individuale può considerarsi nel suo atto e nel suo termine. L'atto può riguardarsi e genericamente e specificamente; nel suo essere generico l'operare è proprio di tutte le creature in varî gradi: ne esamineremo l'obbietto a cui tende, il principio da cui muove, il risultamento che produce.

Nel suo essere specifico è proprio dell'uomo. Esamineremo il principio da cui muove (tendenza ragionevole) la norma che lo dirige (natura e ragione); l'obbietto a cui mira (Bene assoluto); i risultamenti che ne conseguono moralità, principio logico, ec.

Considerando poi l'operare dell'individuo isolato riguardo al suo *termine*, l'uomo operante può aver per obbietto o il Creatore o sè medesimo.—Il Creatore può considerarsi come causa dell'essere del conoscere del volere (Adorazione Fede Amore).—

L'operar dell'uomo verso sè medesimo può riguardarsi nella sua *prima legge*, nell'*ordine* che essa dee produrre fra l'uom sensitivo e il ragionevole, negli effetti che ne risultano di unione *fisica* e di *morale* fra le due parti componenti.

ARTICOLO I.

Leggi elementari di tutto l'operale.

§ I.

Dell'operare in generale.

IV.

PROPOSIZIONE I. Tutto nell'universo è per un qualche fine.

Prova 1. L'universo è opera libera dell'Intel- (108 segg.)
ligenza infinita: or l'intelligente non opera liberamente se non per un fine: dunque ec.

Si prova la minore: L'intelligente conosce senza limiti di spazio e di tempo, ed è capace per conseguenza di vedere nelle cause gli effetti, e nell'operare il termine della operazione: dunque quando vuole la causa vuole anche l'effetto; giacchè se nol volesse, essendo libero, cesserebbe di operare.

2. Tutto opera nell'universo, giacchè anche i (I, 6, segg.)
corpi i più materiali hanno delle *forze* che tendono a produrre certi effetti; e l'esercizio di una *forza* o *facoltà* si dice *operare*: chi tende ha uno scopo (23, segg. e
a cui tende: dunque tutto ha un qualche scopo Nota III.)

giunto al quale la tendenza *finisce*: tutto dunque ha un *fine*.

V.

(Vedi Nota
XVIII)

Coroll. 1. Questo *fine* fu nella mente del Creatore che liberamente lo stabilì: esso dà il nome alla facoltà operatrice, giacchè la *direzione* di una tendenza è determinata dallo scopo.

(18 al 21)

Coroll. 2. Quando una creatura giunge a questo *fine*, cessa di tendervi; epperò *riposa*, giacchè il riposo è cessazione di tendenza.

(14 segg.)

Coroll. 3. Nel giungervi ella acquista una *perfezione*, giacchè *perfetto* si dice ciò che è compiuto: or il *giungere* è compimento del *tendere*. E siccome un essere *destinato a tendere*, come sono tutte le creature, prima giunge ad *essere* poi ad *operare* e finalmente ad *ottenere*, ne deduco un altro

(41.309.452)

Coroll. 4. Ogni creatura ha tre gradi di perfezione, cioè perfezione nell'*essere* nell'*operazione* nel *termine*; la prima subordinata alla seconda, la seconda alla terza, giacchè l'*essere* è destinato a *tendere* (IV), il *tendere* a *giungere* (V. 1^o). Epperò tanto maggiore è la perfezione nell'*essere*, quanto egli è più atto a *tendere*, tanto maggiore nel *tendere* quanto più atto a *giungere*.

N. B. La perfezione della tendenza si dice *retitudine*.

VI.

PROP. II. Lo scopo a cui ciascun essere fu destinato dal Creatore può conoscersi dalle facoltà primitive, di cui fu dotata la sua *natura*.

(4 segg.)

N. B. Chiamo natura il principio innato di primitivo impulso che spinge ciascun essere ad operare.

Prova. Ciascun essere creato riceve dal Creatore una sua *natura*; or questa, colle facoltà di cui è dotato, lo muove al suo *fine*; dunque dalle

facoltà di ogni essere creato si conosce il suo fine. — La maggiore si dimostra, perchè ogni creatura essendo dal suo Fattore destinata ad un fine, nè avendo dal nulla natto tendenza alcuna, dovette da lui ricevere la sua tendenza primitiva; altrimenti il Creatore avrebbe voluto un fine senza mezzi. — La minore si dimostra, perchè se questa tendenza primitiva della creatura non la portasse allo scopo del Creatore, esso avrebbe operato non solo senza un fine, ma contro il suo fine; il che è contraddittorio. (105 segg.)

VII.

Coroll. 1. La natura degli esseri non può distruggersi se non si distrugge l'essere medesimo; giacchè tutto l'essere o è la natura sua concreta, o è derivazione della natura.

N. B. L'impulso primitivo è variamente determinato nelle varie creature; giacchè altre hanno tutto il loro operare da questo impulso, altre ne hanno solo gli elementi in una interna forza che sviluppandosi in relazione coll'esterno giunge poi ad esser capace di operare. Questo sviluppo può essere più o men materiale secondo che è o puramente *organico* per *assimilazione* dell'alimento esterno, o *sensitivo* per via di *immagini* degli esterni obbietti, o *intellettuale* per via di *idee* spirituali astratte dai medesimi. Dirò *apprensiva* questa forza di determinarsi analogamente agli oggetti esterni; ed *apprensivi* gli esseri dotati di essa. (8 segg.)

VIII.

PROP. III. Lo scopo a cui tende una creatura *apprensiva* dee conoscersi dalla natura di sue forze *apprensive*.

Prova. Queste forze formano il suo essere pri- (29)

mitivo (VII) : or l'essere primitivo fa conoscere lo scopo a cui tende una creatura (VI) : dunque ec.

IX.

PROP. IV. Il tendere attuale di ogni essere apprensivo è effetto della sua apprensione.

Prova. Questi esseri senza la apprensione sono indeterminati all'operare (VII) : dunque la loro attuale operazione (ossia tendenza a produrre un effetto) vien determinata dalla apprensione epperò è effetto della apprensione. Dirò *forza espansiva* il principio efficiente di questa tendenza, il quale dalla apprensiva vien determinato ad operare, e ne dedurrò il

X.

Coroll. 1. La *forza espansiva* è proporzionata alla *apprensiva*, come l'effetto alla causa.

(2. legg.)

N. B. Un essere qualunque considerato come obbietto delle forze espansive si chiama il loro *bene*. Dal che ne siegue.

Coroll. II. Ogni *bene* è *fine*, e vice versa ogni *fine* è *bene*. E poichè il giugnere al fine forma perfezione della tendenza, e suo riposo (V. 2. e 3.) ogni *bene* sarà perfezione e riposo della rispettiva *forza espansiva*.

XI.

PROP. V. Ogni creatura tende a tre specie di beni, cioè *utilità convenevolezza quiete*.

(1. legg.)

Prova della 1. parte. In ogni tendenza si trovano tre termini o fini del suo movimento cioè il *mezzo lo scopo la cessazione di tendere* (V.). Or ogni *fine* è *bene*; dunque ec.

Prova della 2. Il *mezzo* è termine relativo al *fine*; nè ha ragion di mezzo se non in quanto è

punto intermedio ad esso fine: dunque la cagione per cui il *mezzo* è un *bene* è la *utilità*, poichè *utile* si dice ciò che *conduce ad un fine*. Lo *scopo* è l'intento del Creatore: or a ciascun artificio conviene ciò che l'artefice si propone, giacchè ogni effetto dee proporzionarsi alla causa. Dunque lo *scopo* è bene *convenevole*. N. B. Il *convenevole* morale suol dirsi *onesto*.

La cessazione di tendere è *quiete*, giacchè nulla si muove al mondo se non per un fine (IV.): muoversi per un fine si dice tendere: dunque chi *non tende* è necessariamente in riposo. (Nota III)

N. B. Il *riposo* nelle facoltà sensitive prende nome di *piacere*, nelle ragionevoli di *felicità*: in entrambe di *godimento*.

XII.

Coroll. 1. Il bene precipuo è il *convenevole*, giacchè esso determina il *mezzo*, e cagiona il *riposo*: questo *convenevole* suol dirsi l'*ordine*. (19)

Coroll. 2. Le altre due specie di *beni* avendo qualche ragione di *fine*, possono cagionare sotto tale aspetto un loro *riposo* o *godimento* imperfetto. (20 segg.)

Coroll. 3. L'*utile* e il *convenevole* essendo *relazioni*, non si conoscono se non da esseri intelligenti: i bruti e gli esseri inanimati hanno l'*utile* e il *convenevole*, senza conoscerlo. Ma l'*utile* essendo *bene* soltanto in quanto è *mezzo* ad altro bene, il bene proprio dell'uomo è il *convenevole* in ordine al *fine*. (20 segg.)

XIII.

PROP. VI. Ogni natural composto ha molte tendenze parziali e talor contrarie; subordinate alla sua natura.

Prova della 1. parte. Ogni composto ha molte (7, 22)

(688 segg.) parti: or ogni parte del composto ha un suo essere, ed ogni essere il suo fine epperò la sua tendenza: dunque ec.

Prova della 2 parte. Ogni particolar tendenza spinge *tutto* il supposto: ma esso non può prendere molte direzioni contemporaneamente. Dunque ec.

Prova della 3 parte. Ogni *parte* è ordinata per natura a formar il suo *tutto* naturale: or questo tutto perirebbe senza la sua natura (VII) : dunque la tendenza di ogni parte è subordinata alla natura del composto.

XIV.

Coroll. 1. Dunque il bene delle parti , il loro fine, la loro perfezione, sono subordinati al bene fine e perfezione del tutto.

Coroll. 2. E il *riposo* non potrà essere nelle parti se non subordinatamente al riposo del tutto.

Coroll. 3. Dunque in ogni essere composto debbono esservi certe leggi di *ordine* voluto dal Creatore; dalla cui osservanza ne dipende la perfezione: epperò anche nell'Universo, il più composto di tutti.

§ II.

Dell'operare umano.

XV.

PROP. VII. La natura umana tende ad un bene illimitato.

(30 segg.) Prova. La forza *apprensiva specifica* dell'uomo (intelligenza) conosce l'*Essere* il *Vero* il *Bene* senza limiti (infatti ad ogni creatura ella applica queste idee senza mai assorbirne totalmente la capacità). Dunque (X. 1.) la forza *espansiva* a quella proporzionata tende al bene senza limiti.

N. B. La forza espansiva dell'*intelligente* suol dirsi *volontà*.

XVI.

Coroll. 1. Dunque niun bene creato non può essere il *fine* della volontà, nè la sua *perfezione*, nè il suo *riposo* (V. 2. e 3.) ma ben però è *impulso* a muoversi, giacchè senza un bene la volontà non potrebbe *tendere*: ma in ogni bene ella trova un qualche obbietto. (57 e 41)

Coroll. 2. L'uomo non ha *riposo* quì in terra, ove non può trovare se non beni creati: egli è quì dunque in istato di perpetua tendenza (V. 2.) e la sua maggior perfezione sta nel tendere direttamente (V. 3. 4.) al suo fine.

XVII.

PROP. VIII. La volontà quì in terra è libera nell'operare. N. B. *Libero* dico ciò che è esente da necessità.

Prova 1. La tendenza ragionevole (volontà) non (47 segg.) può essere necessitata se non dal suo *fine* (IV e V): or il suo fine non è quì in terra (XV): dunque in terra essa è libera.

2. Il volere è proporzionato al *conoscere* (X 1.): il conoscere umano non è quì limitato a conoscere il bene in oggetto particolare (XV). Dunque nè il volere ad abbracciare alcun bene particolare. Dunque non è necessitato da alcuno di essi. (51)

3. La tendenza a bene illimitato è una tendenza illimitata: una tendenza illimitata non può esser necessitata da beni limitati: dunque la volontà non può arrestarsi da essi. Or i beni della terra son limitati (XVI). Dunque ec.

Coroll. 1. Un ente libero è essenzialmente *intelligente*; e vice versa un ente *non intelligente* non può esser libero: giacchè la libertà nasce dalla indeterminazione e illimitazione della *apprensione*.

(65 75 segg.) **Coroll. 2.** L'uomo non opera *umanamente* se non in quanto è *libero-intelligente*; le altre opere sono *animalesche* o *vegetative* o *meccaniche*, ma non *umane*.

(127 segg.) **Coroll. 3.** Alla volontà è *imputabile* l'operar umano, giacchè non può essere necessitata. N. B. Si dice *imputare* il giudicare taluno *causa libera* di un fatto qualunque; e siccome questo fatto può tendere al *fine* (bene), o divergerne (male), e secondo natura *chi tende giunge*, *chi diverge non giunge*; la idea di *bene* o di *male*, di *piacere* o di *patimento*, di *premio* o di *pena*, di *lode* o di *biasimo*, ec. si associano naturalmente alla idea di libertà e di imputazione.

XIX.

PROP. IX. La volontà deve qui in terra guidars per ragione.

(80, segg. 145 seg. 138) **Prova.** La volontà dee tendere *direttamente* al bene (XVI 2.), questa *direzione* non può riceverla se non dalla ragione. Dunque ec.—La minore si dimostra perchè *direzione* è *relazione di proporzione*: le relazioni non possono apprendersi se non dallo intelletto: dunque la direzione della volontà deve essere determinata o dalla intelligenza creatrice per impulso di natura (VII.) o dal suo proprio intelletto. L'impulso di natura non la determina giacchè anzi ella è libera (XVII). Dunque dee determinarsi colla sua forza apprensiva (IX). Questa può essere o intuitiva (intelligenza) o discorsiva (ragione). Or non è intuitiva, giacchè qui in

terra non si vede chiaramente il Bene infinito a cui dobbiam tendere (XVI): dunque la ragione dee quì determinare la direzione della volontà. Dunque ec. N. B. Questa *direzione* suol dirsi moralità. *Direzione* è voce relativa indicante un termine a cui si tende ed una via ossia un mezzo per cui si tende (103)

XX.

Coroll. 1. Dunque la volontà dee liberamente (XVII) accettare dalla ragione sì l'obbietto in cui (26 segg.) cercar il suo bene, sì la via per cui cercarlo.

La ragione considerata come guida dell'operar morale è propriamente il *senso morale*; cioè la facoltà che ci manifesta ciò che è onesto (XI. N.B.2). (76 segg.)

Coroll. 2. La direzione data alle azioni dalla volontà potendo essere, secondo ragione, retta o torta la moralità sarà buona o rea.

XXI.

PROP. X. L'obbietto finale, in cui l'uomo può aver riposo è il Bene increato.

Prova. La volontà umana non può aver riposo (36) in alcun bene creato: or ripugna che non trovi il suo riposo. Dunque ec.

La minore si dimostra perchè ripugna che il creatore non le abbia assegnato un *fine* (IV) o che giuntavi ella tenda ulteriormente (V).

XXII.

N. B. Questo obbietto presentasi dalla ragione alla volontà per mezzo di quei discorsi che provano la esistenza e perfezioni divine (III) come bene lontano e da *acquistarsi*. Si acquista poi quando la intelligenza se ne impossessa colla *apprensione*. (38 segg.) (Nota VI)

PROP. XI. Il Bene increato si ottiene operando secondo l'ordine di natura.

(110 segg.) **Prova.** Il Creatore che ha prefisso all' uomo quel fine , lo ha posto in tali relazioni naturali che lo conducessero a conseguirlo (VI.): dunque operando a norma di esso lo conseguirà.

XXIV.

Coroll. 1. La ragione apre alla volontà la via verso il Bene increato considerando le relazioni naturali , e indicandole alla volontà come norma di sua operazione.

(138) **Coroll. 2.** Questa rappresentazione non è ad arbitrio della ragione, giacchè la ragione viene informata dalla verità, non la verità dalla ragione.

(46) **Coroll. 3.** La ragione e la volontà debbono
(144) produrre un'esterna operazione, 1° perchè l'uomo
(108) è uno, ma composto di anima e di corpo: 2° perchè le sue relazioni sono anche col mondo materiale. La unità di natura comanda armonia di
(v. Nota XII) operare (XIII) ; le relazioni esterne esigono che egli eserciti la attività ancor sull'esterno.

XXV.

PROP. XII. La ragione manifestando questo ordine impone moralmente alla volontà una specie di necessità, a cui però essa può materialmente resistere.

(93 segg.) **Prova della 1. parte.** La volontà non può tendere se la mente non conosce, e a proporzione della cognizione è la tendenza (X. 1.): or la connessione della felicità umana col possesso del bene increato, del possesso colla tendenza, della tendenza coll'ordine viene rappresentata come ne-

cessaria dalla ragione: dunque nella tendenza ragionevole è un elemento di necessità razionale.

Dunque ec.

Prova della 2. parte. Qualunque bene limitato è incapace di legare la volontà umana (XVII): or la rappresentazione del Bene increato lo rappresenta limitatamente: dunque la volontà può resistere.

XXVI.

N. B. Dirò *obbligazione* o *dover morale* questa necessità secondo ragione a cui la volontà può resistere in vigore di sua libertà, ma contro la natural sua inclinazione: e ne dedurrò che

Coroll. 1. La *obbligazione* nasce dalla natura (100) della volontà posta sotto la influenza del Bene infinito, e diretta dalla ragione dipendente dall'ordinator supremo dell'universo.

Coroll. 2. Ogni *obbligazione* deriva da Dio e (114 segg.) perchè Bene infinito, e perchè Ordinator supremo: la ragione non obbliga, ma solo manifesta la obbligazione.

Coroll. 3. La *obbligazione* dirige la libertà nell'operare *secondo ragione*, non potendo la volontà rendere conforme a ragione ciò che è contrario: ma non toglie la libertà naturale. Il dare tal direzione suol dirsi *governare* o *reggere*. Epperò la obbligazione e la soggezione alla legge sono proprietà passive di enti *liberi*.

Coroll. 4. La volontà che siegue la ragione, (125, e 287) è *retta*; quella che ne spezza i vincoli, manca di rettitudine, è rea ed imperfetta ec. (V. 4^o)

Coroll. 5. Poichè legge si dice l'ordinamento con cui un superiore regge i suoi dipendenti, la ragione ci manifesta *naturalmente* una *legge*, che dal Supremo Ordinatore fu concepita ab eterno: e che nella ragione vien detta *naturale*; nella Mente ordinatrice, *eterna*: fonte di ogni altra obbligazione e legge.

Coroll. 6. Ogni atto obbligatorio è onesto; ma ogni onesto non è obbligatorio (XI) giacchè l'onesto non include l'idea di necessità.

XXVII.

PAOR. XII. La prima norma dell'operar umano (102) è *fa il bene*.

Prova. La prima fra tutte le relazioni naturali di una tendenza è il suo obbietto; giacchè senza obbietto non si comprende *tendenza* (VI). Or l'obbietto della volontà è *il bene* (XV). Dunque la prima natural relazione della volontà è verso il bene. Ma le relazioni naturali danno la norma all'operar umano (XXIII. seg.). Dunque ec.

XXVIII.

(258) *Coroll. 1.* Siccome il primo *bene fattibile* (pratico) da cui ogn'altro dipende, è il *convenevole* che nell'ordine morale è detto *onesto* (XI. N. B. 1.); così la prima norma, può esprimersi anche così = *vivi onestamente* =. E siccome la *convenienza* consiste nelle proporzioni stabilite (XI) dal Creatore nell'ordine dell'universo e fisico e morale, la prima norma può anche esprimersi in quest'altro modo = *vivi secondo l'ordine* =; e per ragioni analoghe in altri modi consimili.

(102) *Coroll. 2.* Tutte le altre norme dell'operar umano debbono essere una applicazione di questa alle varie relazioni dell'uomo nell'ordine morale; giacchè questa norma è *la prima*.

Coroll. 3. Le relazioni morali essendo solo fra esseri intelligenti (XIX e XX), l'uomo non ha naturalmente relazioni morali se non o verso Dio, o verso sè, o verso gli altri.

ARTICOLO II.

Léggi dell'operar dell'uomo verso Dio.

XXIX.

PROP. XIII. L'uomo dee dipendere *volontaria-* (208 segg.)
mente da Dio, nell'essere nel conoscere nel volere.

Prova. Norma delle volontarie operazioni sono le relazioni naturali (XXIV): or la natural relazione dell'uomo con Dio è relazione di dipendenza: dunque l'uomo dee dipendere *volontariamente* da Dio.

Ma da Dio egli dipende come da *Creatore* da *Motore* e da *Fine*, giacchè una creatura intelligente abbisogna di un principio di *essere* di *moto* di *tendenza* (V. 3): il primo essere della creatura intelligente dipende dal Creatore (III), il suo primo muoversi dal Vero (IX), la direzione di sua volontà dal bene (X). Dunque ec.

XXX.

N. B. La *volontaria* dipendenza da Dio suol dirsi in generale *religione pietà*, ec: la dipendenza speciale come da primo essere, *adorazione culto latria* ec.; come da primo Vero, *Fede*; come da primo Bene, *Carità Amore Speranza Fiducia* ec: vocaboli tutti alquanto diversi nel significato, come può vedersi presso chi ne tratta a lungo.

XXXI.

PROP. XIV, Il culto di Dio debbe essere e *interno* e *esterno*.

Prova. L'operar umano dee prodursi nell'esterno (XXIV 3); ma nasce dall'interno (XIX. 2.) Dunque ec.

XXXII.

Coroll. 1. Poichè il debito di operare esternamente (Ved. Nota nasce e dalla naturale armonia e dalle esterne XXXVII)

relazioni (XXIV. 3), esso produce due precipui doveri cioè 1. di mortificazione dell'uomo sensitivo allorché discorda dalla legge naturale (XXVI. 5). che è il primo dei *sacrifici*; 2. di comunicare i proprii sensi di religione che suol dirsi *lode a Dio* la quale può essere e con parole e con opere. (871 e 889) Il primo è principalmente dovere *individuale*, e il secondo *sociale*.

XXXIII.

(228 segg.) PROP. XV. La *Fede*, ossia dipendenza dal sommo Vero, è il primo elemento di perfezione, epperò il primo dovere, anche secondo natura, dell'uomo qui in terra (XXXVII 4).
(889 segg.)

Prova 1. La verità è la forma che perfeziona la mente; or la verità intanto si ottiene in quanto si dipende dal sommo Vero: dunque ec.

Prova 2. La perfezione della volontà sta nel drizzarsi al Sommo *Bene*, il quale non è che il Sommo *Essere* e il Sommo *Vero* (XXII): or a questo non può drizzarsi se non per via di cognizione (XXVI): Dunque ec.

Prova 3. La perfezione nell'uomo fisico e del sociale consiste nel servire alla retta ragione: questa non è retta se non giudica secondo *Il Vero* (XXIV 2.): dunque l'ordine materiale ed il sociale esigono che l'uomo dipenda dal *Sommo Vero*.

Dunque in tutto l'uomo il primo elemento di perfezione è il dipendere dal Sommo Vero.

XXXIV.

(253) Coroll. 1. Dunque la indifferenza al Vero è stoltezza da pazzo, o stupidità da bruto.

(313. 245 segg.) Coroll. 2 L'uomo non conoscendo intuitivamente IL VERO IL BENE, ma dovendolo cercare col discorso, di cui sperimenta sì spesso la fallibilità, è obbligato, potendo, a cercar luce di vero da intel-

letti più perspicaci: molto più, se possa ottenerla, da Dio medesimo da cui non può procedere se non Verità.

XXXV.

PROP. XVI. La carità verso Dio può essere dis- (254 segg.) interessata. N. B. Si dice qui *interesse* la tendenza al *dilettevole*: sia immediata, sia mediante l'utile. (70 e N. VI')

Prova. La tendenza al bene è proporzionale alla cognizione del Vero (X. 1): or il Vero può conoscersi ed approvarsi prescindendo dal *diletto*, Dunque può tendersi al bene anche senza tendere direttamente al diletto. Dunque ec.

ARTICOLO III.

Leggi dell'operare verso se stesso.

XXXVI.

PROP. XVII. L'uomo dee fare il proprio bene.

Prova. L'uomo dee far il bene (XXVII) : or (258 segg.) il bene, preso (XXVIII. 2.) relativamente all'operante, è il ben *proprio*: Dunque ec.

XXXVII.

Coroll. 1. Il bene specificamente proprio del- (317) l'uomo essendo il ben *convenevole*, che è oggetto di ragione (XII. 3.) ; l'uomo che fa ciò che la ragione domanda, fa il bene *proprio*.

Coroll. 2. Se dee farlo dee conoscerlo e ob- (119 segg.) biettivamente e subbiettivamente, cioè colla retta (265 segg.) *sinderesi* e *coscienza*. Dunque dee, quanto può, rettificarlo.

Coroll. 3. L'uomo può *sempre* far il proprio bene, giacchè sempre può fare ciò che *conviene*, ossia che è *onesto* (XI).



- (276) *Coroll. 4.* Dunque può e dee sempre farsi e perfetto e felice (V. XI.) epperò deve usarne i mezzi (XXIII, 3).

XXXVIII.

PROP. XVIII. Le passioni umane non tendono sempre al bene dell'uomo.

(151, segg.) *Prova.* Le passioni sono tendenze vivaci dell'uom *sensitivo*: dunque tendono ad un qualche bene del sensitivo (XIII, 1), giacchè ogni tendenza ha il suo bene proporzionato. Ma il *sensitivo* non è se non *parte* dell'uomo: or il bene della parte non è sempre bene del tutto (XIII, 2); dunque ec.

XXXIX.

Coroll. 1. Dunque l'uomo *dee* frenarle, giacchè *dee* tendere al proprio bene (XXXVI); ma *dee* valersene, quando il bene del tutto coincide col ben della parte; giacchè esse, cercando il loro particolar bene con tendenza *vivace*, sono allora utili al fine del tutto, epperò debbono adoprarsi (V. 4, XXXVII, 4).

XL.

PROP. XIX. L'uccidere sè stesso è vietato.

(271 segg.) *Prova 1.* L'uomo è *naturalmente* un essere composto di corpo e di anima, in cui il corpo è strumento dell'anima. Or la natura dimostra l'intento del Creatore, (VI.) e a questo dee l'uomo conformarsi per volontà (XXIII). Dunque dee conservare all'anima il suo organismo. Dunque ec.

2. L'uomo dee compiere in questa terra gli intenti del Creatore, di cui non conosce le future disposizioni: or troncandosi la vita vi si rende inabile; mentre all'opposto, conservandola, sempre egli può compirli (XXXVII, 3). Dunque ec.

PROP. XX. Ogni male sensibile, anche la morte, deve soffrirsi per l'*onestà*, intento precipuo del Creatore (XI).

Prova. Il dovere di conservarsi nasce dal dovere di compiere gli intenti del Creatore (XI). (217 segg.)
 Dunque se a conservarsi fosse necessario trasgredirli, più non sarebbe dovere il conservarsi, e sussisterebbe frattanto il dovere di non trasgredirli. Dunque ec.

Coroll. 1. Ogni male sensibile; anche la morte, può divenire un *bene utile* (XI) poichè può essere mezzo a compiere gli intenti del Creatore. (805)

XLII.

PROP. XXI. L'uomo debbe essere *sincero*. (285, 219, e N. B. *sincero* si dice colui il cui esterno è in armonia collo interno. 366 segg.)

Prova. L'esterno dell'uomo è stromento dell'interno in unico essere (XXIV, 3). Or lo stromento deve obbedire a chi lo maneggia, e l'essere unico deve avere unità di operazione: dunque l'esterno deve essere in armonia collo interno: dunque ec.

La maggiore si prova 1° dalla unità del composto umano, 2. dal rossore che cagiona la menzogna, e dall'orrore che ispira; 3. dalla quasi impossibilità di fingere costantemente, e dallo sforzo che esige: il che lo dimostra contrario alla inclinazione di natura, epperò al volere del Creatore (VI).

CAPO II.

Teoria dell'Essere sociale.

La teoria dell'essere sociale include due elementi precipui, cioè la *moltitudine unita*, e la *forza* per cui è unita.

Riguardo alla prima dovremo esaminare 1. di onde nasca la *tendenza* ragionevole ad unirsi, e la *reale congiunzione* che la compisce: 2. l'effetto della natural relazione fra uomini associati, cioè *il dritto* nelle sue collisioni e nelle applicazioni alla vita fisica e morale.

Riguardo alla seconda esamineremo 1. d'onde nasca: 2. in qual soggetto posi; 3. per qual titolo vi posi: 4. quali effetti produca.

ARTICOLO I.

Della società in generale.

XLIII.

N. B. Società suol dirsi una concorde comunicazione di bene fra esseri intelligenti: società di questi esseri *in istato di tendenza* sarà dunque la *tendenza concorde a fine comune*. E siccome la tendenza intelligente fra uomini dee produrre azione esterna (XXIV, 3); così la società umana potrà definirsi *cooperazione concorde di uomini ad un bene comune*.

PROP. I. Gli uomini tutti hanno nella lor natura un elemento di società universale.

Prova. Gli uomini tutti sono obbligati a secondare l'intento del Creatore (XXV). Or il Creatore vuole da essi *cooperazione concorde a ben comune*. Dunque cc.

La minore si prova. Uno è per natura il bene da tutti conosciuto, ed a cui tendono tutti, giacchè una è la loro *natura* ossia impulso primitivo (XV). Questo impulso manifesta l'intento del Creatore (VI). Dunque ec.

N. B. Diremo questo elemento *dovere di socialità*.

Coroll. 1. Ogni dovere sociale deriva da questo principio *fa il bene altrui*; giacchè la causa che mi obbliga a far ad altri *un qualche bene* è che debbo far loro *il bene*.

Coroll. 2. Questo è il primo principio *sociale* applicazione del primo principio morale (XXVII).

Coroll. 3. Il precipuo bene di ogni società è la *onestà*, giacchè a questa tende precipuamente la natura umana (XI, e XII). (449 segg.)

Coroll. 4. Poichè *ottenere il bene* è negli enti ragionevoli un *divenir felice* (XI), il fine di universal società è rendere gli associati *onestamente felici*. E poichè la felicità dell'uomo consiste *secondo natura* nei beni di *mente* e di *corpo*; *assicurarci e crescerci* queste due specie di beni è il fine naturale della società universale. (723 segg.) (460)

N. B. Una società determinata può o abbracciare tutto il fine naturale con mezzo particolare cioè col convivere stabilmente, o abbracciarlo parzialmente. Il *fine* particolare della prima sarà il *convivere onestamente felice*: della seconda il conseguire quel particolare oggetto per cui ella si associa.

Diremo società *completa* quella che abbraccia tutto l'obbietto naturale della umana società, cioè il bene di mente, quello di corpo, e la difesa di entrambi: *incompleta* quella che ne abbraccia sol qualche parte.

Coroll. 5. La società è *mezzo*, non *fine* dello individuo.

(Ved. nota LVIII 858 e segg.) **PROP. II.** Ogni società tende naturalmente a crescere indefinitamente.

Prova 1. In tutti gli uomini cova un impulso a società universale: or l'universale abbraccia tutti i particolari: Dunque non vi è termine a tale impulso. Dunque ec.

Prova 2. Ogni essere tende alla propria perfezione (V. 3): Or la perfezione sociale consiste materialmente nella estensione. Dunque ec.—La minore si dimostra: la società è *unità di molti* uomini; or l'*unità* è tanto più perfetta quanto più *unisce*: la *moltitudine* quanto più *moltiplica*.

(Vedi nota XCII e 871.) **Prova 3.** Il fatto di natura mostra che tale è l'intento del Creatore; giacchè e fisicamente l'uomo tende a propagarsi, e moralmente a trarre gli altri al proprio sentire. Dunque la società sì *materiale* sì *spirituale* ha un germe di aumento indefinito. Dunque ec.

XLV.

(724 segg.) **PROP. III.** Secondo natura l'operare di ogni società deve ordinare *direttamente* gli atti esterni.

Prova 1. L'esser sociale nasce dal dovere di cooperazione *fra uomini* (XLIV): or la cooperazione fra uomini è direttamente *esterna*, giacchè essi non hanno naturalmente comunicazioni immediatamente interne: Dunque ec.

Prova 2. La società non ha forza sull'interno: or la natura non impone doveri impossibili. Dunque ec.

Coroll. 1. Dunque solo all'esterno possono imporsi ordinamenti sociali.

XLVI.

PROP. IV. L'operar sociale deve esser diretto dalla onestà. (723)

Prova. Senza onestà non vi è ordine *morale* (XXVI): or la società deve ordinare *moralmente*, Dunque ec.

Coroll. 1. Ogni comando non onesto è antisociale, ed ingiusto: e non impone dovere. (1002 segg.)

XLVII.

PROP. V. Questo elemento universale questa socialità non costituisce da sè solo una *real* società *concreta*. (725)

Prova. La tendenza è proporzionata alla apprensione (X. 1°): or la *comunanza di natura* e il bene in genere, da cui nasce il primo elemento associante, sono una apprensione *mentale* ed astratta; dunque producono tendenza puramente *mentale* ed astrattiva. Dunque ec.

Coroll. 1. Dunque ogni società *reale* deve avere un altro elemento concreto, che applichi il general principio di *socialità*. (597 segg.)

XLVIII.

PROP. VI. Ogni fatto, per cui due uomini vengono realmente a trovarsi in contatto, rende reale la universal società. (319 321)

Prova. Questi due sono reciprocamente obbligati *per socialità* a procacciarsi il bene (XLIV) e *pel fatto* hanno un obbietto concreto intorno a cui esercitar questo dovere. Dunque debbono cooperar *realmente*. Dunque ec.

Coroll. 1. Siccomè il dovere nasce dall'*ordine* stabilito dal Creatore (XXV), il dovere di *cooperazione* reale nasce dall'*ordine* reale.

(225 segg.) *Coroll. 2.* Dunque può darsi società non dipendente da *patto*, giacchè da *patto* non dipende l'*ordine* stabilito dal Creatore, nè sempre lo suppone.

L.

PROP. VII. Ogni uomo ha una forza morale con cui può muovere gli altri a compiere verso lui gli intenti del Creatore, cioè a fargli *del bene*.

Prova. L'*ordine* ha una forza morale che lega la volontà del ragionevole (XXV). Dunque chi dee secondo l'*ordine* ricevere da altrui un bene, ne tiene con questa forza, vincolata la volontà. Or ogni uomo dee dagli altri ricever *bene* (XLIV): dunque ec.

N. B. Questa *forza morale* secondo ragione che lega gli uni al voler degli altri suol dirsi *dritto*.

Coroll. 1. Ogni *dritto* nasce dall'*ordine*; epperò lega solo esseri intelligenti.

(351 segg.) *Coroll. 2.* Non ha *azione* il *dritto* se non in quanto è *conosciuto* l'*ordine*; giacchè la volontà è legata dalla ragione (XIX).

Coroll. 3. Il *dritto* è vero bene anche di colui che se ne trova vincolato: giacchè è *ordine*, ed *onestà* (XII, 3.) vero e proprio bene dell'uomo (XXXVII, 1).

(347 segg.) *Coroll. 4.* *Dritto* e *dovere* sono correlativi, ed entrambi legano le parti in forza dell'*ordine*.

(349) *Coroll. 5.* Ogni *dovere* è connesso col *dritto* di adempirlo (giacchè l'*ordine* produce *dritto*); e questo *dritto* è inalienabile, giacchè è inalienabile il *dovere* (XXVI).

Coroll. 6. Ogni *dritto* è *facoltà* giacchè tende

a fare che altri operi; ed è parimenti *tendenza* ad un *fine*, epperò ad un *bene*.

Coroll. 7. Dunque quanto il *bene* è *maggiore*, e la cognizione *più evidente* tanto è più gagliardo il dritto. N. B. Il bene può essere *maggiore* o nella *intensità* che nasce dalla prossimità al fine ultimo, o nella *estensione* che nasce dalla quantità del soggetto. La maggioranza di *intensità* supera quella di *estensione*, giacchè il fine ultimo, principio di tutto l'ordine morale, influisce più sulla prima che sulla seconda.

Coroll. 8. Tutti i dritti *per sè* sono inviolabili, epperò *irrefragabili*: onde il dritto potrà definirsi = *potere secondo ragione irrefragabile*. Ma quando non ne è conosciuto il *titolo*, il dritto non può attivamente esercitarsi, e dicesi *non rigoroso*.

Coroll. 9. Ogni dritto è *per sè* coattivo; giacchè la attività morale *tende* a prodursi all'esterno (XXIV 3); molto più la sociale fra uomini (XLIII): ma il prodursi *realmente* dipende dalla volontà di chi *ha* il dritto; dal che ne siegue che il dritto *per sè* è alienabile. (724)

LI.

PROP. VIII. Ogni dritto si riduce al *concreto* per fatti accidentali.

Prova. Il dritto nasce dall'ordine considerato nelle relazioni sociali (LI, 1): or queste si riducono al concreto per fatti accidentali (XLVII): Dunque ec.

Coroll. 1. La disuguaglianza dei dritti fra gli uomini nasce dalla dissomiglianza dei fatti individuanti; giacchè la somiglianza di *natura specifica* produrrebbe uguaglianza specifica di dritti. Dunque se il *fatto* sia simile da ambi i lati, sussisterà la uguaglianza anche individuale. (559 3.) (554 segg.)

Coroll. 2. Dunque *uguaglianza* e *disuguaglianza* sociali, in concreto debbono giudicarsi *dal fatto*, non dalla *natura specifica*. (Nota XLVI e segg.)

(1115) *Coroll. 3.* In ordine alla onestà ed ai bisogni comuni di natura gli uomini hanno dritti uguali: giacchè il fatto non può modificarli.

LII.

(351 segg.) *PROP. IX.* Due dritti contrarii non possono essere contemporaneamente *attivi* ossia *vivi*: nella (361 segg.) collisione il più debole dee cedere a proporzione (724) della debolezza.

Prova della 1. parte. Il dritto è *potere secondo ragione irrefragabile*, epperò *coattivo* (LI, 4, 5): or ripugna che la ragione detti contemporaneamente due proposizioni contrarie, e che l'esterno materiale ceda nel tempo stesso a due impulsi contrarii. Dunque ec.

Prova della seconda parte. La attività del *dritto* nasce dal *conoscimento* del vero e dalla tendenza al *bene* (L, 2, 3): dunque non può operare se non a *proporzione* della evidenza e grandezza del bene; altrimenti si avrebbe un effetto senza causa.

LIII.

PROP. X. Ogni uomo ha dritto a difendersi uccidendo l'ingiusto assalitore, ma non a volerne il male.—Prova della 1. parte. Il dritto dell'assalito supera quello dell'assalitore: dunque ec.

Si dimostra l'assunto. L'assalito ha dritto di (385 segg.) conservare la vita coi mezzi necessari, epperò col distruggere la forza assalitrice, la quale non può esser distrutta se non coll'uccisione: l'assalitore ha dritto alla propria vita, ma non a distruggere la forza opposta. Dunque il suo dritto è minore.

Prova della 2. parte. 1. L'esser impedito dal (376 segg.) far male è un bene: or l'assalito dee solo impedire il male; dunque vuole il bene (LI, 3). 2. L'a-

more dell'assalitore non è ostacolo alla difesa : dunque l'assalitore non ne perde il dritto, giacchè non vi è collisione. Dunque ec.

LIV.

PROP. XI. Ogni uomo ha dritto al dominio.
N. B. Dico *dominio* il dritto di disporre di una cosa.

Prova. Ogni uomo dee conservarsi (XL) : or (241 segg.) la conservazione esige che si disponga dei mezzi (XXIV, 3^o); dunque ogni uomo dee disporre di alcuni mezzi. Questo dovere ha un dritto connesso (LI, 5^o); dunque ec.

LV.

Coroll. 1. Siccome i mezzi che servono ad uno non possono per la material limitazione servire ad un altro, il dominio dà dritto ad *escludere* dall'uso, epperò a *rivendicare*.

Coroll. 2. Il dominio è ordinato *al bene del Padrone*, cioè di chi ne è in possesso; ed ordina colla sua forza morale allo stesso fine la *cosa* sulla quale raggirasi esso dominio.

N. B. Questo *esser ordinato al bene altrui* si dice *servire*: onde i mezzi di conservazione servono all'uomo. (484 segg.)

Coroll. 3. Secondo natura *specifica* niun uomo dee *servire* agli altri; giacchè l'esser di ogni uomo tende al proprio bene : ma se pel proprio bene egli debba impiegare in altrui prò le sue fatiche, in queste potrà dirsi *servo*. (406)

Coroll. 4. Il servo dunque non può dirsi *cosa del padrone*; ma sì *le fatiche del servo*.

Coroll. 5. E siccome delle fatiche si può e *doverne* ed anche volontariamente *alienarne* or più or meno, così si può esser or più or meno *servo*.

(368 segg. V. nota L.) **PROP. XII.** Ogni uomo ha dritto alla altrui *veracità* in ciò che gli dee dar norma del vivere felice.

Prova. Ogni uomo ha dritto ad ottener dagli altri (L) la *cooperazione necessaria* pel bene comune: or la *veracità* in tali materie è *cooperazione necessaria*, giacchè senza conoscere la norma non si giugnerebbe alla felicità. Dunque ec.

LVII.

Coroll. 1. La *veracità* è dunque *dovere sociale* come la *sincerità* *dovere (XLII) individuale*; ma meno estesamente.

Coroll. 2. Ove altri non ha dritto a conoscere un vero, si può tacere; ma non mai mentire.

N. B. Lo strumento di comunicazione intellettuale si dice *linguaggio* (*articolato o mimico o grafico* è tutt'uno). Epperò

Coroll. 3. Non offende la *veracità sociale* chi non altera il *linguaggio*, benchè inganni con altre arti un indagatore indiscreto dei suoi pensieri: potrà però offendere la *natural sincerità (XLII)*.

(370) **Coroll. 4.** La *parola* assicuratrice pel futuro (*sia donazione promessa proferta ec.*) lega, più o meno secondo le circostanze, all'adempimento: giacchè questa parola è norma alla condotta altrui. Dal che derivasi il legame di ogni *patto*.

ARTICOLO II.

Della autorità in genere.

LVIII.

PROP. XIII. La natura sociale richiede nella società una *autorità*. N. B. Chiamo *autorità* un dritto di rendere *obbligatorio* ciò che sarebbe puramente *onesto* (XXVI). (421 segg.)
(V. n. LXXXI)

Prova. La società richiede cooperazione anche in molti atti per sè indifferenti. Or la natura umana non lega le volontà negli atti indifferenti. Dunque, affinchè esista società, ci vuol un'altra forza; e forza *morale* (dritto), giacchè la volontà non può esser legata se non da tal forza (XVII e XXV). (792 619. 7)

La maggiore è provata dal *fatto*; ma diviene evidente se si rifletta che il fine sociale si ottiene con *mezzi* diversi; or i mezzi sono per sè indifferenti, e solo dal fine acquistano la utilità e la moralità (XI e XX): Dunque la società ec. (426)

La minore è chiara: *indifferente* è ciò che non *obbligatorio*,

LIX.

Coroll. I. Senza autorità non esiste società; nè senza società autorità: dunque sono reciprocamente necessarie come tutti i *correlativi*, epperò reciprocamente dipendenti nell'essere. (435 485 ss.)

Coroll. 2. Il fine della autorità è *la unione* ordinata degli associati verso il loro fine, loro *bene*. L'autorità è dunque essenzialmente *una*, essenzialmente *benefica*.

Coroll. 3. La autorità non può mai essere *ordinata* dai suoi dipendenti. (1029 segg.)

Coroll. 4. Siccome il Creatore non manca di provvedere i mezzi necessari (VI) e siccome la

natura indica l'intento del Creatore; egli è chiaro che esiste in ogni società questa *forza associante*.

(430 segg.)
(500 503.) *Coroll. 5.* La autorità non nasce *essenzialmente* dal voler degli uomini, ma dalla natura delle cose, è dal volere del Creatore: onde il *patto sociale* è ipotesi *falsa*.

(453 segg.)
(N. LXXI.) N. B. Intendo per *patto sociale* quel sistema che deduce dal *puro* voler dell'uomo in *ogni* società il dritto di ordinare.

Coroll. 6. Nessuna autorità può comandar il disordine, giacchè l'autorità essendo una facoltà (LI. 6) ed ogni facoltà tendendo *essenzialmente* al suo scopo (IV 2^a), l'autorità tende *essenzialmente* all'ordine, giacchè è *facoltà di ordinare*.

LX.

PROP. XIV. La autorità sociale dee trovarsi in un essere intelligente, epperò (XVIII) liberamente volente.

Prova. Essa dee volgere e *proporzionare ad un fine i mezzi diversi* (LVIII): or le proporzioni sono obbietto di intelletto: dunque ec.

LXI.

Coroll. 1. Non avendo l'uomo naturalmente relazione con altre intelligenze, se non con Dio e cogli uomini (XXVIII 3): si vede che la autorità sociale deve appartenere o a Dio o ad uomini.

Coroll. 2. Quando appartiene agli uomini, scende però in essi dall'Ordinator supremo (LIX, 5).

N. B. Il possessore di autorità si dice *superiore sociale*, i dipendenti *sudditi*: *superiore e suddito* diconsi le due *persone sociali*.

Coroll. 3. Il superiore umano ha come uomo tutti i bisogni le debolezze i doveri i dritti di natura umana; come autorità i dritti e doveri di *ordinator sociale*.

Coroll. 4. Il superiore non 'è padrone del suddito; e la superiorità è tutt'altro che padronanza (495 6.) o dominio; giacchè il fine è diverso; e dal fine (LV, 2.) si denomina ogni facoltà o tendenza (IV, e V), (LIX 2.) epperò ogni dritto, giacchè ogni dritto è facoltà tendente ad ottenere un fine (LI, 6).

LXII.

PROP. XV. L'uomo non può divenir superiore (466 segg.) se non per fatti accidentali.

Prova 1. Solo (XLVII) il fatto accidentale costituisce società concreta: or (LIX, 1.) è impossibile concreto ordinatore senza società concreta: dunque senza il fatto accidentale non nasce fra gli uomini autorità concreta.

Prova 2. Ogni dritto si riduce al concreto per fatti accidentali (LI): or la superiorità è un dritto (LVIII): dunque cc.

LXIII.

Coroll. 1. La Provvidenza, ordinatrice delle vicende di fatto, è dunque origine della concreta superiorità, come della astratta (LIX, 5).

Coroll. 2. Chi ordina una società senza che (663 segg.) da giusto fatto glie ne derivi il dritto, la ordina con potere usurpato: e dicesi *Superior illegittimo* (1000) o *usurpatore*. Chi ha giusto possesso della autorità, ma la usa a danno comune, abusa di potere legittimo, ed è *superiore ingiusto*. Amendue sogliono dirsi *tiranni*: ma il primo fa maggior torto al superiore spogliato, il secondo alla società oppressa.

LXIV.

PROP. XVI. La natura richiede che divenga superiore di società novella chi ha esclusivamente (470 segg.) i mezzi per guidare ad ottenere il fine sociale.

Prova 1. Quando l'autor dell'ordine naturale vuole il fine, vuole i mezzi: or egli vuole che il superiore (LIX, 4) guidi al fine: dunque che abbia i mezzi. Dunque ec.

(471 479.) 2. Gli associati ragionevolmente esigono da chi li guida che ottenga l'intento. Dunque debbono bramar superiore chi è capace di guidare all'intento. Or la brama ragionevole è indizio dell'ordine naturale delle cose. Dunque ec.

LXV.

Coroll. 1. L'uomo potendo esser mosso nell'anima e col *dritto* che lega la volontà (L.) e col (495) l'*utile* che la alletta; mosso nel corpo col bene o male *sensibile* che stuzzica l'appetito, e colla *forza* che strascina le membra: la superiorità tenderà dunque a posarsi ove trova qualcuno di questi mezzi.

Coroll. 2. Ma siccome il *dritto* è vero bene dell'uomo (LI, 3) questo è il più efficace dei mezzi; (476) l'*utile* sarà in 2° luogo (XII 3): in terzo l'*appetito*, proprio di tutti gli animali (VII); la *forza* materiale, mezzo di movimento per le sostanze materiali sarà l'infimo dei mezzi di efficacia; epperò l'infimo titolo alla superiorità.

Coroll. III. Quando esiste un *dritto*, ogni altro titolo dee cedere a questo.

LXVI.

PROP. XVII. La natura assegna la superiorità di una società a colui che *per fatto costante* di (474) sua *condizione* ha esclusivamente la forza di (495) tenere il ben comune.

Prova 1. Le leggi di natura si deducono dai *fatti costanti*; dunque solo da fatti costanti può determinarsi *naturalmente* il possesso *giusto* della

autorità, ossia la legittima superiorità. Ma la natura non è costante nelle qualità degli individui: dunque la forza prevalente degli individui non produce superiorità. All'opposto ella è costante (481) nelle relazioni di proporzione; giacchè questo sono *verità di ordine* razionale; or la proporzione sociale fra gli associati dicesi *condizione*; dunque dalla condizione può determinarsi la superiorità, ossia il giusto possesso della autorità.

Prova 2. Ogni uomo è obbligato a voler il ben comune di coloro con cui si trova (XLIV) epperò a procurarlo (XXIV, 3.) se può: or colui solo può costantemente procurarlo che per legge costante di natura ne ha esclusivamente la forza, e colui solo ha tal forza che la tiene dalla sua condizione. Dunque ec. (316)

LXVII.

Coroll. 1. Il Padre è natural superiore dei figli, il padrone è dei servi, il proprietario dei suoi coloui, il capo di casa dei suoi inquilini ec. Ma la paternità la padronanza la proprietà rurale, e la urbana non sono autorità: sono soltanto il titolo di dritto a possederla, quale ella vien formata dalla natura in ogni società. (496)

Coroll. 2. Il dritto ALLA superiorità è tutt'altro che il dritto DI autorità: il primo è dritto a possedere la autorità, il secondo è dritto di ordinare a ben comune la società. (561 segg.)

Coroll. 3. Chi per fatto costante è incapace di ordinar al bene, o perchè non può averne la cognizione (come i bruti), o perchè non può volerlo (come i Demonii) è incapace di autorità. (1018 segg.)

PROP. XVIII. La società ha nel solo superiore
(710 segg.) una operazione morale. Prova. Il superiore è essenzialmente intelligente, epperò operante liberamente per un fine (XVIII, IV, XX) : or la direzione data da un agente libero alle sue azioni verso il fine ultimo si dice *moralità*. Dunque la società nel superiore opera moralmente.

Senza del superiore essa *non è società* (LIX 1); dunque *non opera* come società; dunque ec.

LXIX.

Coroll. 1. La società considerata nel superiore
(450 segg.) ha una unità *morale*, e costituisce una persona collettiva, capace in esso lui di imputazione, e di tutto ciò che ne consegue (XVIII, 3).

LXX.

PROP. XIX. Una società può comporsi di molte
(665 segg.) società minori. N. B. Dirò queste *deutarchie*, o *consorzii*, la maggiore *protarchia*.

Prova. Ogni *deutarchia* è un essere intelligente (LXIX): l'unione di esseri intelligenti per tendere ad un fine (XLIII) è società: or molte deutarchie possono unirsi per ottenere un fine di ben comune: dunque ec.

LXXI.

Coroll. 1. Le *deutarchie* nel consociarsi non perdono (LIX) l'essere, se non abbandonano il fine anteriore che avevano prima di associarsi; e se per conseguenza non vien meno il superiore deutarchico.

Coroll. 2. Il fine della *protarchia* è diverso da quello delle *deutarchie*.

Coroll. 3. In ogni gran società dee trovarsi un sistema di *deutarchie*, essendo necessario che vi sieno diversi *fini* subordinati al fine della *protarchia*; e diversi *superiori* che guidino ai fini *deutarchici*. Abbiám chiamato *dritto ipotattico* il complesso delle leggi risultanti da tali relazioni. (690 segg.)

Coroll. 4. Una Protarchia può comporsi o di deutarchie preesistenti, ed aventi una autorità loro *propria*; o di deutarchie create dalla autorità protarchica, epperò aventi da lei ogni loro autorità.

N. B. La protarchia *completa* (XLV, 4) suol dirsi società *pubblica*, e se sia *indipendente* suol dirsi *stato* (specialmente quando possiede stabile territorio); il Protarca indipendente *sovrano*, la sua autorità *sovranità* (*). La società *completa* elementare suol dirsi *famiglia* o società *domestica*: ed è *deutarchia* relativamente alla società pubblica. (497 segg.) (N. LXXX.)

CAPO III.

Della formazione di ogni società ossia basi delle costituzioni sociali.

Affinchè nasca una società ci vuole, 1° un fatto che leghi gli individui per un fine: 2° una autorità concreta (un superiore) che realmente li regoli. Esaminiamo questi due elementi.

(*) Queste osservazioni possono giovare a chiarire viemmeglio la idea di *società pubblica* e di *sovranità*. Un padre di famiglia non è *sovrano* perchè non è *protarca*, non presiede ad una *associazione di molte società*, ma ad una società sola. (491)

Come sieno legati a società gli individui.

LXXII.

(597 segg.) N. B. 1° La società è legame di *volontà*, giacchè è *cooperazione* (XLIII) ad un bene, e il bene è obbietto della volontà: ma questo bene (XXVI 6) può essere or *doveroso* or semplicemente *onesto*. Nel primo caso il consenso della volontà nasce dal legame del *dovere* (XXVI) epperò del *dritto* correlativo (LI, 4); nel secondo caso il legame non può nascere se non dal consenso della volontà.

N. B. 2° Dio e gli altri uomini possono avere dei dritti sopra di noi; dunque le società formate da *dritto* e *dovere*, debbon nascere o da Dio o dal dritto altrui.

(446 segg.) Direm *necessarie* le società ove il dovere produce consenso; *volontarie* quelle ove il consenso produce dovere. Le necessarie possono esigere il consenso o perchè Dio le comanda per se immediatamente, o perchè gli uomini le impongono a *buon dritto*.

LXXIII.

PROP. I. I fatti che possono naturalmente produrre società fra uomini, tutti possono ridursi a tre specie: *naturali doverosi volontari*.

Prova. L'uomo non è in relazione di *dritto* e *dovere naturale* se non con Dio, cogli altri, con se medesimo (XXVIII, 3); Dio ci lega *naturalmente* coll'ordine naturale (XXIII), gli altri uomini col *dritto* (L e LI), noi col volontario consenso, congiunto al dovere di *veracità* (LVII). Dunque ec.

LXXIV.

Coroll. 1. La società sarà *durevole* a proporzione del fatto che la produce; giacchè durando la causa dura l'effetto. Onde vi saranno società (612) *perpetue* e società *temporanee*.

Coroll. 2. Nessuna società per fine *reo* può sussistere durevolmente; giacchè, comunque siasi dato il primo consenso, sussiste perpetuamente il dovere di ritrattarlo; epperò il consenso non può produrre dovere di persistervi. (449 segg.)

LXXV.

PROP. II. Il fatto naturale produce società completa (XLIII, 4).

Prova. Il fatto naturale ha lo stesso principio che il dovere di *socialità* (la *natura*): dunque abbraccia tutto il fine della natura. (447 segg.)

LXXVI

Coroll. 1. Nella società naturale gli associati debbono (XLV, 4^o) dunque naturalmente procacciarsi i beni sì di *mente* sì di *corpo*, ed *assicurarsene* il possesso: e lo debbono non solo per dovere universale che li lega agli uomini tutti, ma per dovere più stretto cagionato dalla più stretta unità.

LXXVII.

PROP. III. Il *dritto* ed il *consenso* possono produrre associazioni dirette esclusivamente a qualche bene particolare, epperò *incomplete*.

Prova. Essi vengono maneggiati dalla libera (169) volontà (LI): or la libera volontà non è sempre obbligata di tendere a tutti i beni particolari (XVI). Dunque ec.

Coroll. 1. Col dritto e col consenso si possono dunque stabilire società per comunicare nei soli beni or di *mente*, or di *corpo*, or per *difendersi* nel pacifico possesso di entrambi contro la violenza di ingiusto aggressore (XLV, 4°). Dico le prime società *spirituali*, le seconde *materiali*, le terze *militari*.
(160)

Coroll. 2. In queste società il fine sociale particolare è quel bene a cui aspirano esclusivamente. Ma siccome non sarebbero società senza la applicazione del principio di sociabilità (XLV, 2°); così non possono i soci esimersi dal debito di società universale da ottenersi coi mezzi universali, ogni qual volta il fine particolare li pone fra loro a contatto. Così p. e. un militare benchè legato ai suoi pel fine di *difendersi*, pure dovrà anche e correggerli se erranti, e sostentarli se famelici, ec.
(142)

Coroll. 3. L'amore scambievole fra soci riguarda i beni *sociali*: p. e. in un esercito di varie nazioni e di varie religioni, i beni spirituali si dovranno prima ai correligionarii, i civili ai connazionali, i militari ai commilitoni ec.; giacchè questi beni sono *mezzi* per ottener quel fine *comune*, a cui ciascuno dee cooperare coi suoi co-associati (XLIX).
(943 segg.)

LXXIX.

PROP. IV. Ogni uomo appartiene naturalmente a qualche società *completa*.

Prova 1. Si deduce dal *fatto*, giacchè nasce
(163) in famiglia.

2. Ogni uomo abbisogna dell'altrui cooperazione
(327 segg.) sì pei beni della mente, sì per quei del corpo, sì per la difesa di entrambi (XLV, 4°).

LXXX.

Coroll. 1. Ogni società incompleta tende a divenir completa, allorchè manca altra completa società che soddisfaccia al bisogno naturale del triplice ben sociale. (443)

LXXXI.

PROP. V. Ogni società privata tende naturalmente a formarne una pubblica. (510 segg.)

Prova. Ogni società tende a crescere di numero (XLIV), e a divenir completa (LXXX): crescendo dee suddividersi in deutarchie e divenir protarchia (LXXI, 3^o): or la protarchia completa è società pubblica (ivi N. B.). Dunque ec. (194)

LXXXII.

PROP. VI. Ogni società tende a divenire agricola, industriale, commerciante. N. B. Agricola è chi trae i frutti dalla terra, industriale chi li lavora, commerciante chi li trasporta. (536 segg.)

Prova della 1. parte. Ogni società tende a crescere indefinitamente (XLIV) epperò abbisognerà tosto o tardi di frutti maggiori che la terra non offre spontanea: or questi non si hanno se non dalla agricoltura. Dunque ec. (406 segg.)

Prova della 2. La materia grezza diviene colla industria immensamente più utile agli agi della vita: or l'uomo tende naturalmente a vita agiata. Dunque ec. (1137 segg.)

Prova della 3. Gli agi crescono colla varietà delle produzioni, che pel commercio divengono comuni: dunque ogni società ec. (967)

ARTICOLO II.

Come si determini in qualche persona il possesso della autorità.

LXXXIII.

N. B. Il fatto costante di natura che stabilisce
 (609 segg.) società durevole è il matrimonio e la propa-
 gazione che ne consegue: i fatti fortuiti sono in-
 numerevoli. Il dritto può costituir società quando
 esso, crescendo nell'uno o scemando nell'altro,
 (618 segg.) viene così ad alterare la specifica uguaglianza
 (606 segg.) (LI, 2°): altrimenti fra uguali nessuno avrebbe
 dritto di astringere a società. Il consenso non si dà,
 (621 segg.) se non in vista di un bene da conseguirsi (X seg.).

LXXXIV.

PROP. VII. Nella *natural* società costante il su-
 periore viene determinato dalla natura stessa:
 nella *fortuita* dal *possesso*: nella *doverosa* da chi
 prevale in dritto; nella *volontaria* dal consenso
 dei soci.

Prova della 1. parte. Per legge costante di na-
 (474) tura il marito il padre ha capacità più adatta a
 promuovere il bene comune (LXVI): dunque ec.

Prova della 2. Il fatto casuale non è indizio di
 (611) legge (XXIII): dunque non produce superiorità:
 dunque essa rimane a chi ne avea il *possesso* (LI).

Prova della 3. Chi prevale in dritto ha la prima
 (618 617 ss.) delle forze sociali (LXV, 2°); dunque può, dunque
 dee fare il ben sociale (LXVI).

Prova della 4. La volontà non può esser astretta
 (612 621) che dal dritto e dovere (XVII, seg.): nella società
 volontaria il dritto e dovere non precede il con-
 senso (LII): dunque solo il consenso vi produce
 il dritto di qualcuno alla autorità.

Coroll. 1. Dunque in queste il consenso possiede la autorità finchè non la conferisce altrui, spogliandosene volontariamente. (629 segg.)

Coroll. 2. Se ne dia solo l'amministrazione, non cessa di possederla, benchè la faccia amministrare da uno. (536 531 e 508)

Coroll. 3. Esistono dunque due specie di governi essenzialmente e non numericamente diverse: governo di una sola mente ordinatrice, governo del consenso di molte; ossia monarchia e poliarchia. (509 segg.)

Coroll. 4. Avendo amendue i governi per iscopo l'ordine e il ben sociale (LIX, 2°), amendue commanderanno ingiustamente se non cercheranno il bene e la giustizia: epperò il consenso dei poliarchi non giustifica per sè le loro leggi. (554 segg.) (1101) (1255)

LXXXVI.

PROP. VIII. Nelle società volontarie diverrà superiore per lo più colui che ha maggiori mezzi a conseguire l'intento sociale.

Prova. Le volontà di molti non possono muoversi concordemente se non da un bene, principio esterno di unità (XVI, 1°); questo principio, nella scelta del superiore di volontaria società, non è nè il dritto (bene onesto), nè il piacere (bene dilettevole): dunque sarà il bene utile. (XII, 3°): dunque ec.

Si dimostra la minore. Non è il dritto perchè la società si è supposta volontaria. Non è il godimento, perchè questo (XI) è effetto del fine conseguito; mentre il superiore è mezzo per conseguirlo (LIX, 2°): or il mezzo è bene utile (XI). Dunque ec. (620 segg.) (726)

Coroll. 1. La preminenza nel *bene utile* non è
 (525 626 ss.) qui il *titolo* a possedere la autorità, ma solo lo
 incitamento al *consenso*, vero titolo di tal supe-
 riorità. Non nasce qui dunque il comando dal
 così detto *dritto del più forte*.

(1016 2.) Coroll. 2. Cessando giustamente il consenso
 (1025) cessa il giusto possesso della autorità (LXXIV 1°).

Coroll. 3. La volontà essendo qui *moralmente*
 (624 3.) libera (XXV), può apporre condizioni *essenziali*
 a suo talento, purchè oneste (XXVI 4°): mentre
 nelle altre due specie di società ogni condizione
essenziale della unione vien dettata dalla *natura*
 (621 5.) o dal *dritto* prevalente. N. B. Dico condizioni *es-*
senziali quelle la cui mancanza annullerebbe na-
 turalmente il legame sociale.

Coroll. 4. Quando nelle società volontarie non
 corre fra' soci gran divario di *mezzi* al fine, la
 società tenderà a governo *comune*, non essendovi
 (626) motivo per cui gli uni cedano agli altri. All'op-
 posto quando è gran divario, i deboli per bisogno
 inclineranno ad obbedire, i potenti non vorranno
 soggiacere: onde nascerà società *disuguale*.

Coroll. 5. In tal società disuguale i potenti,
 eletti al governo, possiedono *giustamente* la au-
 torità essenziale alla società; giacchè l'hanno dal
 consenso libero (LXXXVII, 1°), nè sono obbligati
 (627) a soggettarsi altrui senza alcuna ragione (LI 1°).
 I deboli poi cedono non alla forza dei potenti ma
 alla natura che vuole una autorità (LIX 5°), e al
 proprio volere che per bisogno li induce ad asso-
 ciarsi con chi può ajutarli.

LXXXVIII.

PROP. IX. Ogni volontaria società numerosa
 (629 segg.) dee creare un consenso artificiale sotto forme le-

gali. N. B. Chiamo consenso *artificiale* quello che viene ordinato da legge positiva sotto condizioni accettate dal natural consenso *spontaneo* di tutti gli associati.

Prova. Ogni consenso o dee nascere *spontaneo* dalla persuasione della mente, *natural* guida della volontà, o nascere *doveroso* da dritto che lo comanda (LII). Lo spontaneo in numerosa società (LVIII) è moralmente impossibile. Dunque dee nascere da comando. Il comando nella società volontaria appartiene al consenso spontaneo (LXXXIV). Dunque il consenso *spontaneo* deve comandare il consenso *legale* o *artificiale*.

LXXXIX.

Coroll. 1. In tali società la *illegalità* delle forme toglie la obbligazione, giacchè il consenso spontaneo le appose come condizioni *essenziali* della obbligazione (LXXXVII 3°). (624 5.)
(521 segg.)

Coroll. 2. Le forme legali debbono mirare ad ottenere che i molti consentano ai più *saggi* e più *retti*, giacchè essi sono più atti a *conoscere* e *volere* il bene (LIX 2°). (620 3.)

Coroll. 3. La *democrazia* assoluta è governo impossibile, e la teoria sociale di Rousseau, che si appoggia sopra tal supposto, è assurda. (506 segg.)

CAPO IV.

Leggi che reggono la società nel governo degli associati.

XC.

Dobbiamo qui considerare in che consista il retto governo, ossia ordinamento di uomini associati. Vedremo che esso consiste 1° nel *proteggere*

a ciascuno il suo dritto contro i nemici di ordine fisico e di morale: 2° Nell'ampliarne le forze o facoltà col sussidio degli altri associati, per condurlo a quella massima perfezione, a cui non giungerebbe senza tal cooperazione, sì nell'ordine morale sì nel materiale.

ARTICOLO I.

Del retto governo in generale.

XCI.

PROP. I. Retto fra gli uomini è quel governo, (740 segg.) che assicura e perfeziona a ciascun uomo l'uso dei suoi diritti. — N. B. *Governare*, ossia *ordinar socialmente* essendo un *muovere secondo ragione*, non sigr. 'i a un moto qualunque impresso agli inferiori: na significa un moto impresso alla lor volontà.

Prova. *Retto* è ciò che con perfezione conduce al suo fine (V. N. B.): or il fine di universal società è crescere ed assicurare a ciascuno i beni di mente e di corpo in una vita *onesta* (XLIII, 4°): la vita *onesta* è conforme allo *ordine* (XI): l'ordine sociale consiste nella osservanza del dritto (L e LI). Dunque ec.

XCII.

Coroll. 1. La giustizia sociale consiste nel mi- (742) surar rettamente le *collisioni* dei dritti, ed assicurare *nel fatto* ciò che dritto vivo domanda (LII).

Coroll. 2. La società deve assicurare non solo (752) col dritto, ma con tutti gli altri mezzi capaci di legare la *sensibilità* ed anche le *braccia* di chi volesse *nel fatto* violare il dritto.

XCIII.

PROP. II. Retto fra uomini è quel governo che (746)
proporciona i suoi ordinamenti all'ordine fisico dell'universo e all'ordine fisiologico del composto umano. N. B. Prendiamo qui la voce *fisiologico* nel senso il più vasto che possa avere, in quanto abbraccia tutto il composto operar dell'uomo, sì nel *sensitivo*, sì nel *ragionevole*.

Prova. La società dee procacciare agli individui i beni naturali coordinandone la mutua cooperazione (XLIII XLV): or i beni naturali dipendono da leggi fisiche, l'operare umano dall'ordine fisiologico. Dunque ec.

XCIV.

Coroll. 1. Non basta dunque a governar retta-
mente *aver dritto* di comandare (LVIII); non basta (1090)
comandar l'onesto (XLVI 1°): ma conviene inoltre (1079)
che ciò che si comanda sia tale da *produrre* il (1082 1094)
ben naturale, e che il modo di indurvi il suddito
sia *conforme alle forze* consuete dell'uom morale.

Coroll. 2. Molto migliore è quel governo che (1061)
sa ottenere da spontaneo movimento del suddito (632 e no.)
il ben sociale, di quello che lo ottiene solo colla (ta LXXXV)
autorità; e questo è migliore dell'altro che lo ot-
tenga sol colla forza: giacchè l'atto *spontaneo* è
più naturale dell'*obbligato*, questo più del *costretto*.

Coroll. 3. Dunque alla diversità dei secoli delle
persone delle vicende ec., debbono appropriarsi (1082 segg.)
le leggi in tutto ciò che non è vietato dalla onestà. (826 segg.)

Coroll. 4. Dunque tanto sarà più perfetto un (1238 segg.)
popolo quanto più sarà mosso dal *dritto*, e quanto
meno abbisognerà del *sensibile* che alletti e della
forza che comprima. E per converso tanto più (Nota XCI)
abbisognerà di questi, e tanto meno si muoverà
pel *dritto*, quanto sarà men perfetto (XXVI). Le

leggi poi tanto saranno più perfette, quanto meglio combineranno ad un medesimo scopo le forze della *onestà* della *utilità*, della *sensibilità*, della *necessità* (LXV).

(1062 1154) *Coroll. 5.* La società dovendo perfezionare gli
(732) individui, dee procurare che il dritto abbia la
(V. n. LVIII) massima forza. N. B. La perfezione sociale è
detta *civiltà*, il suo procedere *incivilimento*. Onde

(452 segg.) *Coroll. 6.* L'apice della civiltà di un popolo sarebbe il regno assoluto del dritto senza verun bisogno o di *allettativi* o di *forza*: epperò la *pena* è una *medicina* dei morbi sociali, il *premio* un conforto della social debolezza.

XCV.

(852) *PROP. III.* Il retto governo di pubblica società
(704 segg.) non deve intromettersi nel privato se non per correggerne i disordini *pubblicati* (ossia resi notori per *richiami* o per *infamia*).

Prova della 1. parte. La società pubblica dee coordinar le private (LXXI) al ben pubblico: or intromettendosi nel governo privato non solo non le ordinerebbe al pubblico bene, ma anzi le distruggerebbe. Dunque ec.

La minore si dimostra perchè 1° l'essere sociale consiste nell'*ordine al fine sociale* (XLV, 4°) *regolato dalla sociale autorità*: dunque distrutta la autorità particolare (LIX) cessa la particolar società: 2° la particolare autorità è necessaria per la impossibilità che tutto sia provveduto dalla pubblica (LXXI, 3°): cesserebbe dunque il bene privato se fosse fidato alla pubblica autorità. Dunque ec.

Prova della 2. parte. 1° I disordini *pubblicati* entrano nel sistema dell'*ordine pubblico*: dunque debbono riordinarsi dalla pubblica autorità.

2. La suprema autorità dee difendere a cia-

scuno individuo i suoi dritti vivi (XCI): or i sudditi possono essere nei lor dritti vivi offesi privatamente senza che la privata autorità o voglia o possa difenderli: dunque la pubblica chiamata in sussidio dee tutelarli. Dunque ec. (707. segg.)

XCVI.

Coroll. 1. La società privata trova nella pubblica una tutela dell'ordine privato, che è il privato *bene*; epperò non perde ma perfeziona la propria libertà, quando la cangia in libertà *pubblica*.

XCVII.

PROP. IV. La autorità pubblica dee distribuire le funzioni pubbliche, senza intromettersi nelle naturali e nelle domestiche. N. B. Dico *funzione* l'esercizio abituale di una facoltà. (748 segg.) (1112 segg.) (1157 segg.)

Prova della 1. parte. La cooperazione sociale produce il massimo effetto colla distribuzione delle opere, giacchè esse acquistano, distribuite, la massima perfezione. Dunque ec.

Prova della 2. parte. 1° Le funzioni *naturali* sono destinate al bene individuale, le *domestiche* al ben domestico: or la pubblica autorità ha cura del *pubblico*; dunque ec. 2° Ogni individuo dee governarsi per ragione (XXV); ogni società per la rispettiva autorità (LIX): dunque ec.

ARTICOLO II.

Tutela sociale.

XCVIII.

N. B. 1. I dritti dell'uomo riguardano 1° la
(750) sua persona ossia la *esistenza*, 2° la *integrità* del corpo, 3° la indipendenza o *libertà* nell'operare, 4° il dominio degli *averi*. A queste quattro specie di dritti dee tutela la società. Ma siccome

N. B. 2. la tutela o *difesa* è rivolta a distruggere la forza che offende, così questa forza è propriamente il soggetto di questo articolo e della sua divisione. Or il dritto essendo rivolto ad oggetti esterni può venir impedito nella sua azione non solo da forze *morali* ma anche da *materiali*. La società dovendo assicurarla nell'esterno (XCI seg.) dovrà dunque proteggerlo contro amendue le offese.

§ I.

Tutela contro offese di agenti materiali.

XCIX.

PROP. V. La società dee far sì che niuno sia costretto a perire (XLIII segg.)

Prova 1. Ogni uomo è obbligato a questo a proporzion del potere: or la società, aggregazione d'uomini, ne ha amplissimo il potere: dunque ne ha strettissimo il dovere.

2. Ogni uomo ha dritto rigoroso inalienabile a non perire (XL): or la società dee proteggere il dritto (XCI). Dunque ec.

C.

N. B. Un uomo può esser ridotto a perire o perchè mancano assolutamente gli alimenti, o perchè a lui vengono negati.

Coroll. 1. La società dee provvedere colle leggi *annonarie* al primo inconveniente: al secondo col costringere colui che glie ne va debitore a somministrare al misero il necessario. (764 segg.) (727 segg.)

Coroll. 2. Vien negato al misero il necessario, o perchè egli non vuol retribuire potendo le sue fatiche; e in tal caso la società dee costringerlo alla fatica : o perchè non ha forze per faticare; e in tal caso la società dee provvederlo gratuitamente col sussidio dei ricchi: o perchè il denaro dei ricchi viene inutilmente scialacquato; e la società ha dritto a frenare la costoro prodigalità e lusso. Dalle quali osservazioni si deducono le leggi morali intorno al così detto *pauperismo*, e intorno alle ordinazioni *suntuarie*. (762 segg.) (758 segg. e nota) (754 segg. e nota)

CI.

PROP. VI. La società dee favorire e regolare lo spirito di associazione rivolto a distruggere le forze nocive. (769 segg.)

Prova che dee favorire 1° Questo associarsi è *dovere* e *dritto* sul quale si fonda tutta la carità sociale (XLIII): or la società dee *tutela* ai dritti, epperò impulso ai doveri (XCI): dunque ec.

2. La pubblica autorità non può agevolmente stendersi a provvedimenti minuti (LXXI, 3°): dunque dee gradire che dei consorzi privati ne assumano il carico. Dunque ec.

Prova che dee regolare. 1. Queste private associazioni possono divergere dal ben pubblico: dunque ec.

2. Esse sono gagliardissime, come ogni asso-

ciazione, nel promuovere i loro intenti. Dunque il lor trasviare sarebbe gravissimo disordine. Dunque ec.

CII.

Coroll. 1. Regolare non vuol dire fare da sé
 (1752) (XXVI 3): vuol dire dirigere le forze altrui: dun-
 (1773 segg.) que l'autorità non dee qnl intromettersi nell'operar
 del *consorzio*, ma soltanto rivolgerlo al ben co-
 (1772) mune (LXXI), lasciandolo guidare dalla privata
 sua autorità.

Coroll. 2. Niuna società segreta è legittima in uno stato ben ordinato.

CIII.

PROP. VII. La società dee tutela alle *successioni*.
 (1778 segg.)

Prova. Il dritto successorio è effetto del dritto e dominio deutarchico: or la società dee tutela ai dritti: dunque dee tutela alle successioni.

Dimostriam la maggiore. Una *deutarchia* è società (LXX) epperò cooperazione al bene: dunque ha un qualche dritto sugli averi dei soci per ordinarli a ben comune. Or questa società non vien meno per la morte di un individuo. Dunque ella continua nel suo dritto. Dunque dal dominio deutarchico nasce il dritto a succedere.

CIV.

PROP. VIII. La società ha in natura molte ragioni per favorire le successioni *testamentarie*, anche non accompagnate dal *contratto* per mancanza di *accettazione*.
 (1786 segg.) Prova. La validità di tali disposizioni è tutela del moribondo nel maggior pericolo di abbandono; tutela della unità domestica fra i superstiti; tutela di altri dritti che potrebbero rimaner frustrati;

tutela della società *amichevole* che pel testamento vien dichiarata. Dunque ec.

§ II.

Tutela contro le offese di agenti morali.

CV.

N. B. Diciam *delitto* l'offendere volontariamente i dritti altrui rigorosi (LI, 7^o). Questa offesa si (790 segg.) commette colla *forza* or della mente or del corpo; giacchè amendue volger si possono a danni altrui.

PROP. IX. Il delitto è disordine sociale.

Prova. Il delitto offende il dritto altrui: or questo dritto è effetto naturale dell'ordine sociale (L. ss.): dunque ec.

CVI.

Coroll. 1. Dunque la autorità, ordinatrice sociale, dee riordinare chi da esso trasviò. (791 segg.)

Coroll. 2. Dunque ella dee giudicare e *il quanto* (1187 segg.) della trasgressione, e *il mezzo* di riparazione.

Coroll. 3. Dunque se giudichi riparato il disordine, ella non è obbligata a punire, ed ha la facoltà di perdonare. (793 segg.)

Coroll. 4. Questa facoltà non è arbitraria, poichè dipende dal conoscere già ristorato l'ordine. (796 segg.)

Coroll. 5. La società dee prevenire il delitto (843 segg.) più ancor che punirlo.

CVII.

PROP. X. Il delitto offende l'ordine individuale (115 segg.) il sociale l'universale: ed in ciascuno offende gli (806 segg.) ordinati e l'ordinante.

Prova della 1. parte. Ogni disordine di parte offende il tutto: or il delinquente è parte moral-

mente di sè, della società, dello universo. Dunque ec.

Prova della 2. L'ordine è *bene dell'ordinato* (XLIII 3), ed è *fine* epperò anche *bene* dello ordinante (X 2°). Dunque ec.

CVIII.

N. B. L'ordinator dell'individuo è la ragione ossia coscienza (XIX); della società l'autorità (LIX 2); dell'universo il Creatore. — La società viene offesa e nel danno recato all'individuo offeso, e nel mal morale di colui che offende, e nel disturbo di tutti cagionato da *scandalo* (*) del passato e da *timor* del futuro.

(641 segg.) *Coroll. 1.* La società dee dunque nel ristorar l'ordine sociale cercare anche riparo al danno dei privati, che fa parte del disordine sociale.

(Nota XC.) *Coroll. 2.* Ragionevole è dunque la reazione di tutto l'essere che viene disordinato o nel fisico o nel morale; essendo una speciale applicazione della forza conservatrice (XL): dunque ragionevole è la idea di *giustizia espiatrice*.

CIX.

PROP. XI. La *pena* è riparazione dell'ordine violato.

N. B. Diciamo *pena* un patimento che, inflitto per *cagione* del delitto, ne diviene un *effetto*.

(807 segg.) La pena ristora l'ordine universale. Prova 1°. L'ordine universale esige che il materiale dipenda dall'intelligente (IV segg.) e serva al suo bene (XIV 3°). Il bene dell'intelligente è giungere al suo fine (X 2°). Dunque il materiale dee giovare al fine della intelligenza creatrice. Or la *pena* male *sensibile* conduce a tal fine. Dunque ec.

(*) Chiamo *scandalo* l'incitamento a mal fare.

2. È contro l'ordine universale che giunga al fine colui che non tende: or il delinquente non tende al suo fine: dunque non dee giungere. Chi non giunge non può aver *godimento* (XII): dunque è contro l'ordine che il delinquente abbia *godimento*. Dunque ec,

N. B. Ognun vede che qui si tratta dell'ultimo risultamento a cui tende l'ordine universale (XIV 3°).

La pena ristora l'ordine *sociale* e nello scandalo e nel timore.

Prova della 1. parte. La pena dimostra che il delitto non fa fortuna: dunque riordina i giudizi di chi potè sperar bene dal delitto; nel che stà principalmente l'incitamento a colpa. Dunque ec. Prova della 2. parte. Tolta la speranza di riuscimento felice la società è rassicurata.

La pena ristora l'ordine *individuale*. Quest'ordine esige che l'uom sensitivo serva al bene del ragionevole (XXXIX). Or la pena toglie l'allettativo per cui quello si ribella, ed agevola così le vie della onestà, vero bene dell'uomo. Dunque ec.

CX.

Coroll. 1. La pena è dunque un bene di colui che viene giustamente punito.

Coroll. 2. Il patimento non è *pena* se non quando è reazione contro il disordine.

Coroll. 3. La *pena sociale* tende principalmente a ristorare l'ordine sociale: ma coopera intanto anche al ristoramento degli altri due, e specialmente dello *individuale*.

CXI.

PROP. XII. La *pena sociale* deve esser tale che si contrapponga proporzionatamente al delitto, e al bene sensibile da cui esso è animato.

(155 segg.) Prova. La pena è reazione dell'ordine contro il disordine: or la reazione è proporzionata alla azione. Dunque ec.

CXII.

Coroll. 1. Dunque il male di pena dovrà 1. *superare nella materia* il bene sperato col delitto. 2. essere conosciuto epperò *pubblico*: 3. essere non solo *giusto* ma *ravvisato* per giusto, 4. essere *inevitabile*. (808 segg.)

Coroll. 2. Le proporzioni della pena debbono misurarsi, 1. dal grado del disordine, 2. dalla qualità delle persone, e dei tempi ec.

Coroll. 3. La pena non deve eccedere il vero bisogno della società: ma se tal bisogno esiga anche la morte del delinquente, anche questa può essere dalla società giustamente inflitta. (830 segg.)

CXIII.

PROP. XIII. La prevenzione del delitto deve usar tali mezzi per cui non divenga maggior male di quelli che vuol prevenire. (848 segg.)

La proposizione è evidente. Le applicazioni che ne conseguono sono importanti.

Coroll. 1. Tal prevenzione non dee togliere la fiducia e l'autorità domestica: giacchè questo sarebbe un distruggere quelli che dee proteggere (XCV). (726) (853)

Coroll. 2. Non dee disarmare i buoni quando non riesce a disarmar i malvagi. (849, 4.)

Coroll. 3. Non dee talmente occultare il suo braccio che possa ferir l'innocente in iscambio del reo. (851, 6.)

Coroll. 4. Sarà perfettissima quando congiunga sicurezza massima con minimi legami. (851)

ARTICOLO III.

Dovere di perfezionamento sociale.

CXIV.

N. B. La tutela rimuove gli impedimenti: la cooperazione sociale aggiunge all'individuo nuove forze col concorso. Queste forze nell'uomo sono o *mentali* o *materiali*: le forze *mentali* possono applicarsi e al bene *onesto* e al bene *utile* (XII 3): le forze *materiali* non possono dalla società ricevere aumento nella *persona* ma sol negli *averi*. (739)

Direm qui dunque 1° della perfettibilità sociale; 2. della perfezione mentale in ordine all'*onesto*; 3. di questa in ordine all'*utile*; 4. della perfezione negli *averi*.

§. 1.

Dovere di perfezionarsi.

CXV.

PROP. XIV. Ogni società può perfezionar i suoi in ordine al bene onesto, e dee sforzarvisi. (357 segg.) (N. LVIII)

Prova. Il bene *onesto* consiste nell'ordine (XI ss.): or ogni società può e deve osservare l'ordine. (XLVI). Dunque ec.

CXVI.

Coroll. 1. Siccome l'*ordine* è essenziale alla società (XLIII 3° e XLVI) dirò *essenziale* questa perfezione. (432 segg.)

Coroll. 2. Dunque la perfezione essenziale, ossia la essenzial civiltà (XCIV, 5°) di una società, non dipende nè da secolo nè da scienze (459) (1035)

nè da arti nè da commercio ec.; ma solo dalla *social* direzione delle volontà al bene onesto.

N. B. *Sociale* diciamo ciò che è opera di tutto il corpo morale, di tutta la società: onde la sola onestà di qualche individuo non fa *civile* la società: la onestà di molti mostra che vi è nella società un qualche elemento di *civiltà*; ma perchè la società possa dirsi *socialmente* incivilita, conviene che questo elemento formi parte delle istituzioni sociali.

(N. LXXII) *Coroll. 3.* Una religione essenzialmente *onesta*
(n. LXXXVIII) tende essenzialmente ad *incivilire*; ed un popolo
(n. XCIV.) che la adotti *socialmente* è irremovibilmente sulle
(n. XCVIII) vie della *essenziale* civiltà sociale.

(1093) *Coroll. 4.* La legislazione di un popolo incivilito rappresenta le *vere* relazioni sociali, giacchè in queste consiste l'*ordine* sociale, che nella legislazione viene *socialmente* riconosciuto e garantito.

CXVII.

PROP. XV. In ordine al bene *utile* la società
(858 segg.) può e dee progredire indefinitamente. N. B. *Utile* è ciò che (XI) conduce al fine: onde il *fine particolare* è utile allo universale; i *mezzi* sono *utili* al fine particolare (XLIII 4°).

Prova. La mente dell'uomo può progredire indefinitamente nella cognizione dei beni utili: or la società nella *moral* sua operazione è obbligata (LXVIII) ad adoprare i mezzi che può trovare per giugnere al fine (XXXVII 4°). Dunque ec.

La maggiore si dimostra in ordine sì al *fine* particolare sì ai *mezzi* (XLIII 4°).

Il *fine particolare* è l'*ordine nel convivere* (XLIII 4°); or la mente umana ajutata dalla *specie* può trovare continuamente nuove arti a rendere più efficace e soave la *Polizia* che assicura tal ordine: dunque ec.

I mezzi sono la *scienza* per l'intelletto, l'*educazione* per la volontà, le *arti* pel corpo: or queste progrediscono di conserva collo svilupparsi della mente: dunque ec.

§ II.

*Della perfezione sociale in ordine
al vero bene onesto.*

CXVIII.

PROP. XVI. Perfetta essenzialmente nella mente (871 segg.) è quella società in cui tutti gli intelletti abbracciano questo vero.

Prova 1. La perfezione sociale consiste nella unità dei molti (XLIII): or l'assenso di tutti al vero produce *unità* di mente: dunque produce perfezione di mente. Questa perfezione di mente è natural principio della onestà del vivere (XIX): e la onestà del vivere è *essenzial* perfezione sociale (XLIII 3°). Dunque ec.

Prova 2. La verità è necessariamente *una*: or la perfezione della mente consiste nell'abbracciar la verità: dunque la perfezione di molte menti include necessariamente la unità di assenso. Dunque ec.

Prova 3. Una società discorde nelle menti include un germe di perpetuo torbido esterno: or la società essenzialmente è destinata all'ordine esterno (XLV): dunque la discordia di mente è essenziale imperfezione della società. Dunque ec.

La maggiore si dimostra 1. perchè l'uomo è *naturalmente* portato a comunicar il vero, ed a combattere il falso: dunque dove non è uno il pensiero dee regnare la polemica, o la indifferenza: questa è morte del pensiero, è contro natura epperò non può durare: dunque ec.

2. Il vero in ordine alla onestà determina le sorti dell'uomo nella vita avvenire: or la volontà d'uomo retto brama felicità interminabile agli altri uomini (XLIII 1.): dunque si sforzerà a condurli a ciò che ei crede vero. Dunque se non regna *unità* di mente vi sarà lotta di sforzi contrari. Dunque ec.

3. L'uomo nella sua condotta sociale si regola secondo il senso morale: or questa decide degli altrui materiali interessi: dunque ciascuno propende anche per materiale interesse a convivere con chi è seco lui di uno stesso pensare in ordine all'onesto. Dunque ec.

CXIX.

Coroll. 1. La società avrebbe dritto a tutelare, se tanto ella potesse, le prime verità naturali coll'impedirne la esterna abolizione giacchè sono *certe e comuni* cioè già ammesse socialmente. N. B. Neppur di tanto ella non è capace, (890 245 seg. 901) giacchè è a lei impossibile frenar le conseguenze logiche, impossibile regolarle infallibilmente.

CXX.

Prop. XVII. La società naturale non ha dritto (874 e XCV) ad esigere la unità di intelletto.

Prova. La società può errare nei suoi giudizi: or un giudizio falso non merita assenso: dunque la società può non meritare assenso. Ma chi può talora non meritargli è incerto nel suo *titolo*; e il titolo incerto non produce dritto certo nè rigoroso (LI 7.): dunque ec.

CXXI.

Coroll. 1. La società non può imporre rito particolare: giacchè *rito* suol dirsi una esterna formalità indicante la credenza interna.

Coroll. 2. La pura unità di esterne formalità non è unità di Fede (XXXI segg.) nè unità di culto; e non ne produce gli effetti benefici.

CXXII.

PROP. XVIII. La società è destinata dal Creatore ad un ordine superiore alle pure forze naturali dell'uomo nello stato suo presente. (881 segg.)

Prova. La società è destinata al vero, suo primo motore sua perfezione, e scopo di tutte le intelligenze associate (CXVIII): or a questo vero non può giungere colle sole sue forze (CXX). Dunque ec.

CXXIII.

Coroll. 1. Senza questo conforto ella sarà sempre imperfetta (V. 3).

Coroll. 2. Se le venga dato questo conforto ella deve (XXXIII) abbracciarlo, anche socialmente (CXVI N. B.), se socialmente lo conosca. (883 segg.)

Coroll. 3. Ma non può costringervi gli individui che spontaneamente non consentono: sì illuminarli ed aspettare.

Coroll. 4. Può astringere quei che socialmente vi si legarono a non infrangere esternamente questa unità; e può difendersi contro questo, come contro qualsivoglia altro delitto (CVI segg.). (888 e XCIII)

Coroll. 5. Può vietare ogni esterno insegnamento contrario alle voci del Vero socialmente riconosciuto. (XCVII e 902) (897 segg.)

Coroll. 6. Una società che si professi incerta del vero non ha dritto a propagar le sue dottrine.

ma dee professare la tolleranza *politica*. Una società che accettò ragionevolmente una rivelazione non può essere politicamente tollerante senza contraddirsi: ma non per questo ella ha dritto di comandare *per sè* l'assenso. Il dritto a comandare assenso deriva solo dalla Verità Infinita, qualunque sia l'organo con cui ella parla.

(891) *Coroll. 7.* Adottare una religione *perchè* utile (892 segg.) è un sistema assurdo empio impossibile: *assurdo* perchè la utilità non è causa della verità; *empio* perchè la Verità infinita ha dritto all'assenso *per sè*; *impossibile* perchè la utilità appresa da chi governa non lega la mente del governato.

§ III.

Del perfezionar la mente in ordine al vero utile.

CXXIV.

(903 segg.) *PROP. XIX.* La società dee perfezionar nei soci la cognizione dei beni utili.

Prova. Vi è un grado di perfezione mentale in questa cognizione, al quale gli individui *da sè* non potrebbero giugnere; e che molto contribuisce alla loro felicità: or la società dee tendere, ed usar i mezzi (XXXVII 4) atti a render felici gli associati (XLIII 4): Dunque ec.

La maggiore si dimostra. Ogni scienza naturalmente si propaga colla istruzione: or niun si istruisce con notabil progresso *da sè* solo: dunque ec.

CXXV.

(923 segg.) *Coroll. 1.* La società dee parlare agli individui il linguaggio della ragione non meno che quello dei sensi, giacchè amendue ajutano la istruzione.

(939 e XCIX) *Coroll. 2.* La società ben ordinata è salda senza essere *Stazionaria*.

N. B. I beni *utili* agli uomini associati possono essere di ordine sociale e di ordine individuale.

Nell'ordine *sociale* l'individuo abbisogna di conoscere le persone colle quali ha relazioni, i dritti che ha sulle cose, la materia intorno a cui essi versano, le norme secondo cui possono agire. Intorno a ciò si aggira la *istruzione civica*.

Nell'ordine *individuale* abbisogna di istruzione *o comune o scientifica o tecnica*: la prima è utile a tutti, la seconda agli ingegni sublimi, la terza ai volgari.

CXXVI.

PROP. XX. Una società ben ordinata ed istruita (934 segg.) è naturale oggetto di amore pei suoi associati.

Prova. L'ordine è *il bene* di una società (XLVI): *il bene* è naturale oggetto di amore quando è conosciuto: colla istruzione *civica e individuale* si dà a conoscere. Dunque ec.

CXXVII.

N. B. La società pubblica in cui si nasce, e, (936 segg.) per una certa ampliazione, anche quella ove si prende stabile domicilio, suol dirsi PATRIA.

Coroll. 1. In una società ben ordinata l'autorità (944 segg.) il superiore i soci le leggi il suolo stesso sono oggetto di amore sociale, ordinato al fine sociale, ossia di amor *patrio*.

Del perfezionamento sociale negli averi.

CXXVIII.

PROP. XXI La società dee contribuire colle leggi e coi mezzi materiali all'aumento della agiatezza *fra tutti* gli associati.

Prova. *In quanto associati* tutti sono uguali nella società: or ad uguali si dee sussidio uguale (LI, 4 e 8). Dunque ec.

La maggiore è evidente, giacchè il fatto della associazione altro non è che la applicazione concreta del principio di socialità (LI, 1°).

CXXIX.

(1140 segg.
1152 766).

Coroll. 1. Dunque le preferenze i privilegi i monopoli ec. non sono lecitamente accordati se non quando mirano al ben comune. E lo stesso dicasi delle successioni, dei fidecommissi delle ricompense ec.

(784 segg.)
(951 segg.)

(933 2 e 974)

Coroll. 2. Dunque, generalmente parlando, chi ottiene i vantaggi di un provvedimento sociale, dee pure portarne i pesi: altrimenti sarebbe rotta la uguaglianza.

N. B. Ciò non vieta la particolar beneficenza verso i più miseri; giacchè questi alla uguaglianza *come associati*, aggiungono il dritto della *miseria personale* e la *incapacità* di provvedervi (XCIX ss).

(947) **Coroll. 3.** Dunque la società dee procurare sì i mezzi sociali di aumentar la ricchezza, sì le cautele necessarie a rassicurarne il possesso.

CXXX.

PROP. XXII. Il commercio, mezzo efficacissimo ad aumentar la ricchezza, è insieme som- (967 II 57 ss.)
mamente conforme agli intenti del Creatore.

N. B. Intendo per *commercio* il movimento dei (Nota C.)
capitali produttivi: per *capitale* una somma con- (951 segg.)
creta di valori destinati a produrre: per *va-* (1156 segg.)
lore il giudizio che si forma sulla materiale uti-
lità di una derrata: questo giudizio risulta dalla
comparazione del *bene* che la derrata produce
colle *spese* che richiede: quando in una società
generalmente questo giudizio è comune, sarà *va-*
lore corrente: esso è *concreto* quando è di materia
determinata.

Prova. Il Creatore ha destinato l'uomo ad uni-
versal società (XLIV): or il commercio ne è lo
stromento e l'anima di material comunicazione:
dunque ec.

Dissi nella minore *stromento*, perchè la società
astratta non si ridurrebbe al concreto fra tutte
le genti senza il commercio (XLVII): dissi *anima*
perchè i vantaggi materiali son forte incitamento
a compiere l'intento divino per naturale impulso,
anche allorquando non si compirebbe per uni-
versal carità (XCIV, 2°).

Coroll. 1. La società dee promuovere il com-
mercio.

CXXXI.

PROP. XXIII. La società dee promuovere i (935 segg.)
prestiti. N. B. Dico *prestito* la traslazione di dritto
all'uso di una cosa: se questa cosa nell'uso si con-
suma, dirò *mutuo* questa specie di prestito.

Senza prestito il commercio languisce: or la
società dee promuovere il commercio (CXXX 1°). (970)
Dunque ec! — La maggiore si dimostra, 1. Il mo-
vimento dei capitali non divien produttivo se non

consumandoli: niuno dunque può alimentarsi col capitale che è in commercio. Or sono moltissimi che hanno solo il capitale necessario ad alimentarsi. Questi dunque non possono commerciare se non sui prestiti.

2° Tolta la speranza di prestiti, improvido è colui che non serba pei casi fortuiti un capitale giacente. Questo sottratto al commercio, ne scema i prodotti.

Dunque senza prestiti scemano notabilmente e i commercianti e i capitali. Dunque ec.

. CXXXII.

PROP. XXIV. Rettamente fa la società quando (971 segg.) assegna ai prestiti una ricompensa.

Prova. Sarebbe ingiusto astringere al prestito per via di autorità: dunque è retto il promuoverlo colle ricompense.—Si prova la maggiore 1. L'astringere al prestito sarebbe violazione del dominio (LIV.) base di tutto il commercio: si distruggerebbe dunque il commercio invece di promuoverlo. 2° Si dovrebbe entrare nella amministrazione domestica, giacchè non conoscendola si potrebbe chiedere talor l'impossibile; si offenderebbe dunque la domestica società (XCV).

Si conferma la conseguenza. Meglio è ottenere da spontaneo assenso che da necessità di obbligazione (XCIV 2): dunque ec.

CXXXIII.

Coroll. 1. La ricompensa sociale rettamente viene (974 segg.) addossata al *mutuatario* che gode il vantaggio del prestito, e vi contribuisce spontaneo (XCIV. 2.)

(975) **Coroll. 2.** Questa ricompensa è relativa al bene comune a cui concorre il *mutuante*; epperò (LIX. 2°).

Coroll. 3. Non può essere accordata se non da (976)
chi ordina gli associati al ben comune, cioè dalla
autorità.

CXXXIV.

PROP. XXV. Il percepire un lucro nel prestito di capitale la cui materia si consuma usandola, quando non intervenga l'autorità e il ben pubblico, è ingiusto.

Prova. E ingiusto che un uomo sia astretto senza mercede a faticare per bene di un altro (Nota C.)
(LV. 3°): or ciò avviene in *tal* prestito: dunque ec. (657 segg.)
— La minore si dimostra. Il capitale imprestatto (1156 segg.)
è somma *concreta* di valori (CXXX. N. B.); la
materia in cui essi sono concreti si consuma usando il capitale, onde non ha *utilità*, epperò non
ha *valore per sè*: ma il suo *valore* è tutto nell'*uso*. Dunque chi pretende un lucro per la *materia*
ed un altro per l'*uso*, pretende di riavere
due valori mentre ne imprestò uno solo. Dunque se il mutuatario aggiunge qualche frutto,
lo aggiunge del proprio. Dunque serve ad altrui
(LV. 2° 3°).

CXXXV.

N. B. Un valore può ridursi al concreto o negli *alimenti* che si consumano per vivere, o nei *fondi* (mobili o immobili) che si serbano *per uso*, o nelle *merci* che si trasmettono per commerciare. Queste *merci* possono essere utili o colle trasformazioni che possono subire, o semplicemente coll'agevolar il trasporto dei capitali; le prime si dicono propriamente *merci*, le seconde *moneta*, la quale suol essere di metallo per maggior comodo del commercio. Per la stessa ragione di comodo si trasportano talora i valori per via di segni, i quali non hanno *per sè* valore, ma sol lo ricevono dal *credito* del *segnatario*.

(1168) *Coroll. 1.* La moneta in quanto moneta si consuma nell'usarla, come gli alimenti.

Coroll. 2. I fondi hanno un valore cioè una utilità distinta dalla utilità di usarli, cioè la forza produttiva.

Coroll. 3. I segni rivestono i caratteri di ciò che rappresentano.

CXXXVI.

(964 3) *PROP. XXVI.* Il prestito può essere un dovere or di benevolenza or di giustizia.

Prova. Si dee voler il bene altrui (XLIII): or il prestito 1. può essere di altrui prò: dunque per benevolenza gli si dee. 2. Può essere evidente la necessità del mutuatario e il potere del mutuante; or l'evidenza del dritto lo fa rigoroso (L. 8°): dunque in tal caso si dovrà il prestito per giustizia. Dunque ec.

CXXXVII.

Coroll. 1. Dunque i prestiti per sè si dovrebbero fare ancorchè niuna legge autorizzasse a ricevere interessi.

Coroll. 2. Quando il prestito è debito di giustizia, la autorità può obbligare al prestito.

CXXXVIII.

(979 segg.) *PROP. XXVII.* La prescrizione ha la sua radice nella natura dell'uomo e della società. N. B. Dico *prescrizione* il modo di acquistiar il dominio per lo continuato possedimento in buona fede, che dalla civil società suole determinarsi a certo tempo.

Prova. Il perpetuo dubbio del proprio possesso sarebbe sommamente molesto alla società: or il liberarla colla prescrizione da tali molestie è suggerimento di natura (XCIII segg.): dunque ec.

Le molestie sociali sarebbero 1. abbandono della cura necessaria intorno agli averi, 2. discordie civili, 3. dubbio individuale, e domestico. — Che la natura suggerisca per rimedio la prescrizione si prova 1. perchè il dritto di un possessore sulle sue robe viene in collisione col dritto più *importante* e più *universale* di tutta la società alla quiete ed alla agiatezza: 2. perchè il primo possessore negligente nel custodire merita di perdere: 3. perchè esso pareva avere abbandonato ciò che il secondo occupò.

CAPO V.

*Leggi che reggono la società nel perfezionar
sè medesima.*

ARTICOLO I.

*Considerazioni generali sui poteri politici
e loro possesso.*

CXXXIX.

Se la società deve ordinar fra loro gli individui affinchè si ajutino ad ottenere felicità, conviene (735 segg.) che ella abbia un *essere*, epperò una *unità* capace di operare, e che questa capacità sia tale da ottenere l'effetto che ella pretende nel governar gl'individui (VI. XLIII.) cioè l'*ordine* loro al fine. Or l'ordine si *effettua* moralmente per mezzo di *intelletto* che conosce il fine e i mezzi, di *volontà* che coi mezzi tende al fine, adoprando giusta i disegni della mente le *forze esecutrici* (XVIII. 2, IX, XXIV 3). La società dunque debbe aver ricevuto dal Creatore il dritto di *formarsi* e mantenersi *una*, di *conoscere* fine e mezzi, di *volerli*, e di *eseguire* il voluto. Questi quattro dritti o fa-

coltà sogliono dirsi *poteri politici*; e di questi tratterà questo capo.

CXL.

Coroll. 1. Tutti i poteri politici possono ridursi ai poteri *costituente, deliberativo, legislativo, esecutivo*: giacchè tutto l'uomo si riduce all'essere *conoscere volere operare*.

Coroll. 2. I poteri politici hanno per iscopo immediato del loro *essere* il costituire e perfezionare la società; per fine poi del loro *operare* l'ordinare fra loro gli individui associati, cioè adempire i doveri di ordine *civico*: appunto come la *vita l'intelletto la volontà la forza motrice* costituiscono l'individuo nel suo *essere*, e tendono ad operare per conseguire felicità individuale.

Coroll. 3. Mai non possono in una società venir meno questi *poteri*, benchè possano passare da uno ad altro possessore.

(735 726) *Coroll. 4.* L'ordine *politico* è subordinato al *civico*, questo alla felicità degli individui.

CXLI.

(990 segg.) *PROP. I.* Tutti i poteri politici appartengono alla sociale autorità.

Prova. Essi sono il *mezzo* per ottenere l'ordine e il fine della società: dunque debbono essere in chi è principio dell'ordine al fine. Or questo principio è la autorità (LVIII segg.). Dunque ec.

CXLII.

(508)
(550. segg.)
(N. LXVI) *Coroll. 1.* Chi non ha *tutti* i poteri politici non ha *tutta* la autorità, epperò non è *interamente* *sovrano*, giacchè *sovrano* è il possessore di autorità suprema indipendente (LXXI).

Coroll. 2. Uno stato ove i poteri politici so-

no legittimamente divisi non è vera monarchia (LXXXV 3), benchè la esecuzione sia in mano di un solo.

Coroll. 3. Benchè possa uno stato essere legittimamente poliarchico, pure il governo ha e (1254) deve avere essenzialmente una certa *unità*, per cui forma *un solo corpo* governante. L'assoluta *division di poteri* è dunque contraddittoria.

CXLIII.

PROP. II. I poteri politici possono possedersi da persone diverse; e ciò or per *drutto* or anche per *solo fatto*.

Prova della 1. parte: La prima prova è il *fatto* (521 segg.) storico: ma questo si comprende filosoficamente (1210 segg.) considerando la mutua distinzione e relazione dei quattro poteri. Essi sono *distinti* quanto è distinto l'essere dall'operare interno, e l'interno dall'esterno: dunque possono dividersi. Sono reciprocamente subordinati, giacchè l'eseguire dipende dal volere, il volere dal conoscere (XXIV 3. XV), il conoscere dall'essere (VII e IX): dunque possono armonizzarsi coll'ordine benchè sieno divisi di *fatto*; e così possono costituire la *unica* autorità in molti possessori. Dunque ec. (1254)

Prova della 2. parte. Questi poteri esigono *forze* anche *materiali*, e si adoprano intorno ad oggetti *materiali* (XLV): or gli oggetti e forze materiali vanno soggetti a violenza, cioè a fatto senza dritto *antecedente* (CV), ma che talora produce dritto *consequente*. Dunque ec.

La minore per la prima parte è evidente: si dimostra la 2. cioè che il *fatto senza dritto* può (663 segg.) produrre *drutto* epperò poteri politici. Un *tal fatto* produce *dovere* di riparare il torto (CIX segg.), or il *dovere* è accompagnato dal *drutto* di adempirlo (L 5^o): dunque può un tal fatto produrre

un qualche dritto (47). Si dimostra di più che realmente talor lo produce. Un fatto, per cui si (665) acquista, benchè ingiustamente, una cosa, produce *nell' acquirente* il dovere di non abusarne: or il lasciarla perire con danno altrui sarebbe un abusarne: dunque il fatto obbliga a non lasciarla perire. Dunque dà dritto a far sì che non perisca.

CXLIV.

Coroll. 1. Siccome l'essere della società consiste nella unità di ordine al fine; *far che essa non perisca* vuol dire *ordinarla* al suo fine.

Coroll. 2 Chi per *fatto* violento ne invade il governo, ha *dovere*, epperò *dritto*, di *ordinarla* al suo fine, cioè ha *Autorità* (LVIII).

Coroll. 3. Ma questa autorità egli l'ha *ingiustamente*, giacchè il *fatto* violento è forza *personale* epperò non produce *dritto* alla autorità (LXXXIV 2); benchè tal forza *debba*, finchè dura, usarsi in pro' della società, epperò produca autorità (LXVII 2).

CXLV.

(1014 segg.) **PROP. III.** Il sovrano (monarchico o poliarchico) non perde per natural diritto la autorità abusandone, benchè meriti coll'abuso di venirne spogliato.

Prova della 1. parte. Il *possesso* della autorità è causa dell'uso, e l'uso è effetto del possesso: or la causa naturalmente non dipende dall'effetto: dunque il possesso non può naturalmente dipendere dall'uso. Dunque ec.

(1025 segg.) Prova della 2. parte. Il disordine sociale dee (CVI 1º) ripararsi: or la prima delle riparazioni è toglierne la causa. Dunque ec.

CXLVI.

Coroll. 1. Chi ha dritto a rivocare o abolire (1025 segg.) in qualche modo il *fatto* che è titolo al possesso (1033 segg.) di autorità, può e dee valersi di tal dritto per (Nota LXXII) riparare il disordine della persona che la possiede (CVII segg.); e valersene secondo le norme (1043 segg.) di giustizia (CXI). (1153)

CXLVII.

PROP. IV. I poteri politici sono *per sè alienabili*.

Prova. Il loro possesso non è *per sè* congiunto (992 segg.) con un dovere: or il dritto è inalienabile soltanto (N. CIII. CIV) (L. 5 e 9) allorchè va congiunto con tal dovere. Dunque ec.

Coroll. 1. Dunque possono trasmettersi per eredità, per contratto, ec.

ARTICOLO II.

Del poter Costituente

CXLVIII.

PROP. V. La costituzione di ogni società ha (337 segg.) due elementi: uno di ordine astratto, l'altro di (443 segg.) giustizia applicata. N. B. Chiamo *costituzione* la (597 segg.) relazione che passa fra le persone *sociali* (LXI 2º) (N. XXXIX) e le persone *fisiche*: o in altri termini la *distri-* (504 segg.) *buzione organica dei poteri politici agli individui* (531) *associati*.

Prova della 1. parte. Tutti i poteri politici sono ordinati ad un fine universale ed astratto (CXXXIX): or il fine è principio di ordine morale (XII 1º): dunque l'ordinamento dei poteri politici dipende da un principio universale, epperò astratto.

(N. LXXVII) Prova della 2. parte. Ogni società nasce da un fatto concreto (XLVII segg.): or questo fatto dee moralmente sotto l'influenza di giustizia (LI 1^a) produrre relazioni determinate. Dunque ec.

CXLIX

(1057 segg.) *Coroll. 1.* Il potere costituente dee rispettare amendue questi elementi : e a norma di questi operare nel costituire la società.

Coroll. 2. Una società, che nel costituirsi li trasgredisce, è senza basi naturali , epperò vacilla.

CL.

(208 segg.) *PROP. VI.* Il poter costituente dee procacciare
(454 segg.) alla società che egli organizza la massima unità ed efficacia possibili.

Prova. La società è *cooperazione* di molti al ben comune, ossia *unione di azione*: or la perfezione della *unione* è la unità; la perfezione della *azione* è l'efficacia (V. 4^o): dunque ec.

CLI.

(1060 segg.) *Coroll. 1.* Dunque dee procurare unione di pen-
(871 segg.) sare e di volere.

(744) *Coroll. 2.* Epperò somma rettitudine nel rispet-
(1054) tar ogni dritto (XCI); giacchè solo il *dritto* è ca-
(803) pace (L, 3^o) di unire tutte le menti e le volontà,
mentre l'*utile* ossia *interesse* le divide (LV 1^o).

(1107) *Coroll. 3.* Dee parimente darle e materiale
(1109) *unità ed efficacia*, epperò il massimo sviluppa-
mento nelle forze *materiali*: giacchè per assicurar
l'ordine esterno (XLV) queste pure son necessarie.

CLII.

PROP. VII. Il poter costituente deve organizzare la società governata e la governante.

N. B. Intendo per *organizzare* il formare nel (1137 segg.) tutto sociale varie parti aventi ciascuna la propria funzione armonizzata colle altre per conseguire il fine comune.

Prova. La unica autorità dee muovere tutto il material corpo della società (LIX 2): or un solo superiore non può da sè muovere tanta mole, ma abbisogna di molti cooperatori; questi debbono operar ciascuno sopra una parte determinata della moltitudine (LXXI 3) governata, volgendola secondo le norme della autorità. Dunque avremo *varie parti, e armonia di funzioni*. Dunque ec.

CLIII.

Coroll. 1. Questa organizzazione non deve offendere i dritti anteriori (CXLIX). (1053 segg.)

Coroll. 2. Salvi questi dritti, è opportuna la *unità* anche nelle forme esterne, territorio abitazioni vesti, abitazioni ec. (1060)

CLIV.

PROP. VIII. Il poter costituente deve stabilire nella società un germe durevole di sociale onestà. (1151 segg.)

Prova. Senza questa i governanti tenderanno (556) ad opprimere, i governati a ribellare: la pura (1110, segg.) compressione materiale di questi sentimenti non darebbe alla società nè felicità nè solidità, giacchè non forma l'operar naturale dell'uomo nè la sociale *unità* di voleri (XLIII) che debbono ordinarsi colla onestà (XLVI XXVIII). Dunque ec.

(885 XCIII) *Coroll. 1.* Dunque la prima base di costituzione
debbe essere la vera religione (XXXIII segg.).

(N. XCIV) *Coroll. 2.* Il primo requisito in chi dee gover-
nare, fede e pietà veraci ed illibate.

ARTICOLO III.

Poteri deliberativo e legislativo.

CLVI.

(746 segg.) *PROP. IX.* Scopo del *Poter deliberativo* è il
(1065 segg.) conoscere lo stato presente, il fine sociale, i mezzi
(1069 segg.) teoretici e pratici.

Prova. Il poter deliberativo dee guidar la au-
torità nell'ordinar al fine la società; or per ordi-
nare al fine si dee conoscere il *punto* da cui si
parte, il *termine* a cui si mira, il *mezzo* per cui
si giunge. Dunque ec.

CLVII.

Coroll. 1. Retto sarà il poter deliberativo quando
vi sieno rappresentati *tutti i bisogni*: epperò

(1101) *Coroll. 2.* Il solo contrasto degli interessi non
ne forma la perfezione, se non vi sieno ammessi
a rappresentanti i miserabili: il che sarebbe per
altro verso disdicevole.

(556) *Coroll. 3.* Dunque il puro organismo materiale
non può render perfetto il poter deliberativo (CLII).

Coroll. 4. Rettitudine somma negli intenti e
specialmente nell'intento finale è principio di ogni
deliberazione: perizia somma delle cose e degli
uomini ne è la perfezione.

(1070) *Coroll. 5.* Ogni governo abbisogna di tal potere;
per conseguenza ogni governo (e monarchico e

poliarchico) deve organizzarlo o per *ispezione*, o per *rimostranza*, o per entrambe.

Coroll. 6. Ogni sovrano deve aprire alla verità libero accesso: e chi è costituito per ufficio organo di cognizione sociale, è gravemente reo se tace.

CLVIII.

PROP. X. Il poter legislativo dee dettar leggi *giuste utili convenevoli*.

(1079 segg.)

Prova. Il poter legislativo dee conformarsi all'ordine nel fine nei mezzi teoretici nei mezzi pratici per arrivare dallo stato presente al termine di felicità (CLVI). Il *fine* debbe essere *onesto* (XLIII 3) epperò farà *giusta* la legge; i mezzi *teoretici* sono quelli che secondo la natura delle cose ottengono il bene voluto, cioè sono *utili* (XI); i mezzi *pratici* sono quelli che, secondo la natura del cuor umano, riescono a muoverlo, cioè sono *convenevoli* all'uomo. Dunque ec.

CLIX.

Coroll. 1. La legge è *per sè costante*; ma per la mutabilità delle cose e degli uomini debbe essere *mutatile*, giacchè dalle *cose* ripete la sua utilità, dagli *uomini* la convenevolezza.

(1081 segg.)

CLX.

PROP. XI. La legge dee nascere dalla *suprema autorità competente*. N. B. *Competente* è la autorità quando ordina nelle *persone* a lei *soggette* le *azioni ordinabili* al fine sociale.

(1089 segg.)

Prova della 1. parte. La legge è volizione sociale, epperò atto morale della società: or la società opera moralmente nel solo superiore (LXVIII): dunque ec.

2. Una è la autorità benchè divisa in molti (LIX 2°): dunque ella è *suprema*.

3. La volizione sociale ordina gli associati al fine : or solo la *suprema* autorità può ordinarli tutti in tutto: Dunque ec.

Prova della 2. parte. Niuno può ordinare se non cose da sè dipendenti : dunque ogni legge dee nascere da autorità *competente* — La premessa è evidente, giacchè l'*ordinamento* è effetto dell'*ordinatore*: or l'effetto dipende dalla causa.

CLXI.

(1085 segg.) *Coroll. 1.* La legge è *universale*, cioè ordina tutti coloro che si trovano nelle circostanze da lei contemplate.

(1096 segg.) *Coroll. 2.* Debb'esser *pubblica* e *chiara* giacchè dee muovere *tutti* per via di *dritta* (L 1 e 2) conosciuto dalla ragione.

(1094 segg.) *Coroll. 3.* Debbe essere moralmente *possibile*, epperò non può esigere il sommo della perfezione.

(1098) *Coroll. 4.* Debbe essere *efficace* epperò muovere l'uom tutto quanto (XCIII segg.).

(1099) *Coroll. 5.* *Proprio* della legge è *comandare permettere vietare e punire*: giacchè chi non ha autorità non potrebbe esercitare veruno di questi atti sui suoi uguali (LI 1 e 3).

ARTICOLO IV.

Potere esecutivo.

CLXII.

PROP. XII. È necessario nella società un potere esecutivo.

N. B. Dicesi *poter esecutivo* la autorità di applicare agli individui in concreto le generali disposizioni.

Prova. Le leggi parlano generalmente, epperò non sono *per se* applicate a verun individuo: or egli è necessario che vengano applicate individualmente, altrimenti gl'individui non ne sarebber mossi efficacemente: dunque è necessario un potere che le vada continuamente applicando. Dunque ec.

CLXIII.

N. B. Le leggi riguardano or le *persone* or le cose (CLVIII): dunque il potere esecutivo deve applicarsi ad entrambe (*governo amministrazione*). La esecuzione può incontrare ostacoli or di *dritto* or di *forza*: dunque il potere esecutivo deve applicare le leggi con *autorità* di chiarire il dritto, con *forza* atta a reprimere la resistenza (*poter giudiziario, milizia*).

Coroll. 1. Il *poter esecutivo* è dunque un complesso dei poteri *governativo amministrativo giudiziario militare*.

Coroll. 2. Questi quattro poteri appartengono essenzialmente al *sovrano* (CXLI).

(1158 segg.) PROP. XII. La scelta degli ufficiali appartiene al sovrano N. B. *Ufficiali* sono i governanti subordinati, che governano con autorità derivata, (diversi dai superiori ipotattici che governano con autorità propria ma subordinata) (LXXI 4°).

(1157) Prova. La direzione dei governati si ottiene per mezzo degli ufficiali: or tocca a chi governa imprimere tal direzione secondo che gli detta la sua coscienza (LIX 3° LXVIII segg.): egli dunque dee secondo essa *scegliere* gli ufficiali.

CLXV.

Coroll. 1. Questa scelta include l'esaminarli, il formarli, il rimuoverli, il punirli ec.

1061 e 1147
(segg.) *Coroll. 2.* Tanto più perfetto è il governo, quanto più perfettamente si trasfonde negli ufficiali, e poi nei governati il pensiero e la volontà onesta del legislatore: nel che consiste la unità e perfezione dello *spirito pubblico*.

(155 segg.) *Coroll. 3.* Questa unità non potendo esser perfetta se non per la verità e pel dritto; verità e giustizia sono dunque i veri principi della *ragion di stato*, e i veri fondamenti di buon governo e di sociale felicità.

(1051 1054) *Coroll. 4.* La onestà degli ufficiali è la miglior (1062) salvaguardia delle leggi.

CLXVI.

(1151 segg.) PROP. XIII. Il potere esecutivo dee mirare ad aumentare la ricchezza sociale. N. B. La ricchezza può dirsi sociale in due sensi, o perchè appartiene agli associati, o perchè appartiene alla società: la autorità deve *ordinare* per riguardo alla prima ciò che conviene al pubblico bene, ma

(1282 segg.)

non può *consumarla*: la seconda può *usarla* o *consumarla*, secondo che giudica spedito a ben pubblico. Questo *usare* la ricchezza comune in ben comune è *amministrare*: l'ordinaria e più propriamente un *governare*, giacchè *governare* è, non già *operar* da sè, ma *guidare* chi opera (XCI).

Prova. La ricchezza è mezzo efficacissimo di esecuzione e di natural felicità: dunque ec.

CLXVII.

PROP. XIV. La sociale autorità ha dritto ad imporre *gravezze*. N. B. *Gravazza* diciamo ogni obbligazione imposta dalla autorità ai sudditi di impiegare in ben comune un valore qualunque di cui essi hanno il dominio. (1177 segg.)

Prova. Al bene della società non sempre bastano i mezzi tratti da volontario concorso: or l'autorità dee promuovere colla forza morale e fisica (XCII 2º) il ben comune: dunque è in dovere, epperò ha dritto, di obbligare i sudditi colla forza morale e fisica a contribuirvi.

CLXVIII.

Coroll. 1. Il suddito è obbligato a contribuirvi secondo il giudizio del supremo ordinante.

Ceroll. 2. Il supremo ordinatore non ha dritto a *gravezze* che non sieno in ben comune.

Coroll. 3. Le *gravezze* debbono esser ridotte al minimo possibile, salvo il fine: giacchè quando senza esse il fine potrebbe aversi, esse sono in danno e non in bene comune.

Coroll. 4. Debbono esser tali che non allettino al male morale, anzi ne distornino: giacchè l'*onestà* è il primo dei beni sociali (XLIII 3º).

PROP. XV. Le gravezze richieste dal ben pubblico *necessario* debbono esigersi per legge assoluta : quelle pel pubblico *ornamento e comodo*, per legge consentita o espressamente o implicitamente dai contribuenti.

Prova della 1. parte. Nessuno dei socii può ricusare giustamente di concorrere a ciò che è *necessario* pel ben pubblico; dunque tali gravezze possono esigersi per dritto rigoroso; dunque ec.

1178) Prova della 2. parte. Il dritto maggiore dell'individuo non può collidersi dal dritto minore (XCII L 7^o) della società; or l'*ornamento e comodo* sociale è un dritto minore che la *necessità* degli individui; dunque il dritto della società ad *ornamento* ed *agi* non collide il dritto degli individui al *necessario* sostentamento. Ma quando si chiede forzatamente può accadere che si tolga agli individui il necessario; dunque non è lecita gravezza assoluta per *ornamento* ed *agi*. Dunque ec.

CLXX.

(1181) *Coroll. 1.* Giustissima dunque è la gravezza che ferisce le derrate men necessarie, giacchè chi le consuma è libero ad astenersene.

(1178. 4) *Coroll. 2.* Giusta parimenti è quella gravezza che viene sopportata da chi si gode il pro: giacchè è più volontaria (CXXIX).

CLXXI.

(1178. 3) PROP. XVI. Giustissimo nelle gravezze è il sistema *progressivo*. N. B. Dicesi *progressivo* il sistema delle gravezze, quando prende per regola di giustizia distributiva non già la cifra che esprime i valori posseduti, ma la *necessità* maggiore o minore dei possidenti.

Prova. La necessità del vivere sociale è subordinata alla necessità di *essere* (XLIII 5 CXL 4): dunque non è giusto togliere il necessario alla esistenza per darlo al ben sociale: dunque la necessità dei possidenti dee rispettarli dalla società. Or la necessità è graduata, e trascorre per una scala insensibile diminuendo a poco a poco, finchè giunga alla agiatezza alla ricchezza ec; dunque la società dovrà rispettar la necessità in porzioni diverse. Dunque ec.

CLXXII.

Prop. XVII. Il *poter giudiziario* è necessario in una società. = N. B. Dico *giudiziario* il *potere di definire autorevolmente sui dritti*.

Prova. La società consiste nella cooperazione; or (928 segg.) la cooperazione cesserebbe, se ogni socio giudicasse (1186 segg.) diversamente intorno al dritto, giacchè dal dritto dee muovere l'operar sociale (XCI): nè può esservi uniformità costante di giudizi se essi non sieno armonizzati da un principio di unità, quale è nella società concreta il superiore. Dunque è necessario che il superiore giudichi dei dritti *con autorità*, cioè *obbligando i sudditi a conformarsi*. Dunque ec.

CLXXIII.

Coroll. 1. Il giudice dunque non è un semplice arbitro, a cui si obbedisca per volontaria convenzione.

(1187)

Coroll. 2. Egli partecipa l'autorità Sovrana, e parla in virtù di questa, e a nome di lei; epperò nelle materie di sua competenza.

(1186)

Coroll. 3. Dunque ove sono società diverse, epperò *fini* diversi e *competenze* diverse, un giudice non può intromettersi nella *competenza* dell'altro (CLX).

(1191)

CLXXIV.

(1195 segg.) **PROP. XVIII.** Lo scopo del poter giudiziario è il pieno, pratico e notorio trionfo del giusto.

Prova della 1. parte. Lo scopo di esso potere è pronunziar un giudizio: or un giudizio dee dir il vero senza nulla mescolarvi di falso: Dunque ec.

Prova della 2. parte. Il giudizio sociale si pronunzia per armonizzare le operazioni dei soci (CLXXII.): or nulla otterrebbe nelle operazioni, se si limitasse a *far sapere* chi ha ragione senza farla *praticamente* ottenere. Dunque ec.

(1195 segg.) Prova della 3. Scopo del giudizio è che il giusto si eseguisca: or i malvagi diverrebbero audaci a violarlo, i buoni timidi a sostenerlo, epperò non si eseguirebbe, se non fosse *notorio* che nei tribunali la giustizia è sostenuta. Dunque ec.

CLXXV.

(854. 1205) **Coroll. 1.** Necessario è dunque un qualche grado di pubblicità nei giudizi, ove l'autorità è fallibile.

(1214. 5) **Coroll. 2.** Il giudice debbe essere sostenuto da una forza a cui niun privato possa sperar di resistere.

(107 segg.) **Coroll. 3.** Il poter costituente dee dare ai tribunali una forma che atti li renda ad ottenere questo scopo.

CLXXVI.

(1217 segg.) **PROP. XIX.** Una società di ordine puramente (*)

(*) Se un Dio istitutor di società volesse usarvi la sua onnipotenza a difenderla, una tal società avrebbe l'onnipotenza divina a sostegno invece della forza fisica.

naturale esige *forza fisica*; e tre specie di tal forza, cioè *forza civica politica e guerresca*.

Prova della 1. parte. Ogni natural società dee promuovere il bene esterno, il quale può turbarsi colla violenza cioè colla forza ingiusta: or la forza *ingiusta* non può comprimersi col dritto, ossia forza morale, ma sol colla fisica. Dunque ec.

Prova della 2. parte. Il bene sociale può turbarsi dalla violenza or di cittadini contro cittadini, or di cittadini contro la società, or di altra società assalitrice: la prima sarebbe violenza contro l'ordine civico, la seconda contro il politico, la terza contro l'inter-nazionale: la società dee contrapporvi reazione proporzionata: dunque la forza sociale deve operare in questi tre ordini. Dunque ec.

CLXXVII.

Coroll. 1. Perfetta sarà la forza sociale quando (1218 segg.) sarà *superiore* ad ogni resistenza, *sicura* di tale superiorità, *pronta* nel superare gli ostacoli, *economica* nei mezzi.

CAPO VI.

Leggi che reggono moralmente l'operare di una società indipendente verso le altre.

CLXXVIII.

Le società, come gl'individui, possono considerarsi in tre diverse relazioni colle lor simili: 1° nella relazione astratta stabilita dal principio di società, ossia dal dovere di far l'altrui bene: 2° in tal relazione ridotta al concreto da un incontro passeggero; 3° in tal relazione resa costante da un fatto durevole. Considerando la prima

di queste relazioni noi ne ricaviamo il principio generale della società; considerando la seconda le leggi di giustizia fra uguali; considerando la terza quelle di autorità e di sudditanza. È questa in breve la materia del capo VI.

ARTICOLO I.

Della prima legge di società inter-nazionale.

CLXXIX.

(1232 segg.) **PROP. I.** Le nazioni debbono scambievolmente amarsi. **N. B.** Chiamo qui *nazione* una società pubblica indipendente, prescindendo dalle altre proprietà che si potrebbero comprendere in tal vocabolo.

Prova. Le società sono enti *morali simili*; or questi si debbono amore scambievole. Dunque ec.

Si dimostra la minore. Amore significa voler il bene altrui; or enti morali debbono volere il bene, cioè l'esecuzione dell'intento del Creatore; il quale negli enti simili è simile. Dunque enti morali simili debbono voler per gli altri quel medesimo bene che voglion per sè. Dunque si debbono amore scambievole.

CLXXX.

Coroll. 1. Siccome l'intento del Creatore rispetto alle società è che coll'ordine sociale procurino la esterna felicità individuale ordinata ad ottenere la eterna colla pratica di interna onestà (XLV. XLIII); così ogni società deve bramare alle altre 1° la pace, che è tranquillità dell'ordine sociale; 2° la perfezione materiale da cui nasce felicità esterna; 3° la onestà del vivere; 4° la retta direzione al Bene sommo.

Coroll. 2° Alla brama dee congiugnersi la real cooperazione (XXIV. 3°).

CLXXXI.

Pror. II. Questo amore si pratica fra le na- (1251 segg.) zioni per mezzo dei loro sovrani.

Prova. Questo amore è atto morale: or le società non hanno *socialmente* morale operazione fuor del superiore (LXVIII). Dunque ec.

CLXXXII.

Coroll. 1. Siccome nel superiore l'uomo è distinto (LXI. 3°) dalla *autorità*, così nel sovrano altro è l'amicizia *personale* altro la *inter-nazionale*: quella vuole il bene dell'uom governante, questa della società governata. (1253 segg.)

Coroll. 2. La amicizia personale mai non dee superare nè violare la *inter-nazionale*: anzi nel conflitto dee cedere a questa (L. 7°). (1255 segg.)

Coroll. 3° Ogni sovrano dee bramare alle altre nazioni *pace*, *prosperità*, *onestà*, *religione* (CLXXX. 1°): e dee, secondo le leggi di giustizia cooperarvi.

ARTICOLO II.

Relazioni concrete fra nazioni considerate nella loro natura specifica.

§ .I

Nello stato pacifico.

CLXXXIII.

PROP. III. Se si prescinde da fatti positivi tutte le nazioni sono uguali in dritto.

1249 1252)

Prova. Prescindendo da fatti positivi, ogni nazione non ci presenta se non le relazioni naturali, epperò i dritti di sua natura specifica ridotta al concreto: or tutte le nazioni hanno la stessa natura specifica: dunque tutte sono nelle stesse relazioni ed hanno gli stessi dritti anche in concreto, se per fatti positivi non sieno scemati.

CLXXXIV.

Coroll. 1. Dunque anteriormente a fatti positivi, ogni nazione è pienamente indipendente ovunque non urti nei dritti delle altre: nella collisione poi di questi dritti, quello che secondo ragione, è più forte dovrà prevalere (XCII. L. 7°).

(1270 segg.) **Coroll. 2.** Dunque nazioni che non abbiano fra loro commercio, sono reciprocamente indipendenti: epperò nessuna ha dritto di guidar a suo modo gli affari dell'altra.

CLXXXV.

PROP. IV. Secondo natura nessuna nazione può
1275 1351 s. *in origine* venir obbligata a dipendere da un'altra se non o per suo delitto o per suo consenso.

N. B. Dico *in origine*, perchè stabilita una dipendenza legittima, questa potrebbe produrne altre.

Prova. Ogni nazione *in origine* è, anche concretamente, *società indipendente* (LXXI. N. B). per dritto: or questo dritto non si perde se non per delitto o per consenso: Dunque ec. — Dimostro la minore. Il dritto è forza morale maneggiata dalla volontà (L. LI.): può dunque scemare o por sè o per la cessazione della volontà. Il *dritto* per sè non può esser distrutto se non dal *torto*, il quale nello ordine sociale si chiama *delitto*: il cessare dalla volontà di indipendenza è *consenso* alla dipendenza. Dunque ec.

CLXXXVI.

Coroll. 1. La sola inferiorità di *fatto* nelle dovizie materiali o intellettuali non può *obbligare* la nazione più debole a dipendere dalla più forte: ben potrà peraltro darle *occasione* di volontario *consenso* a dipendenza (LXXXVII. 4^o). (1375)

N. B. Il *fatto naturale*, che forma un terzo elemento (LXXXIII) di dipendenza per l'uomo individuo, non rende suddite le nazioni, perchè esse non *nascono* per via di generazione e non abbisognano della educazione materiale e morale come il fanciullo: se non avessero almeno il *necessario* per esistere materialmente e moralmente non sarebbero *società indipendenti*, ma formerebbero parte di altra maggior società.

CLXXXVII.

PRAP. V. Una nazione, chiamata dalla uguale in sussidio pel mantenimento dell'ordine politico, dee prestarle soccorso. (1267 segg.)

Prova. Ella dee volerne e procacciarne la *pace*,

ossia *tranquillità ordinata* (CLXXX) : or questa consiste principalmente nella sicurezza dell'essere, il quale dipende dall'ordine politico. Dunque dee procacciarne l'ordine politico. Dunque ec.

CLXXXVIII.

Coroll. 1. Dunque dee prima esaminare i dritti (1267) a possedere l'autorità, ed a chi ha il dritto assicurarne il possesso: altrimenti potrebbe accadere che fosse, non mantenitrice, ma sovvertitrice dell'ordine.

Coroll. 2. La nazione soccorritrice non ha (1268) autorità sopra quella che viene ajutata: il soccorso è un debito di amor inter-nazionale, non un dritto di comando.

Coroll. 3. Dunque non può imporle costituzioni o leggi, ma solo ristabilirne la *autorità*; e a questa poi tocca il correggerne la costituzione o le leggi secondo il bisogno (CXLI).

Coroll. 4. Ad una nazione, ove la autorità le- (1272) gittima sia incatenata, è lecito prestar soccorso anche non implorato: ma quando la autorità è attiva, un tal soccorso, *fra nazioni uguali*, è invasione.

(1274 667)
(670 segg.) *Coroll. 5.* Ufficio delle nazioni è il ristabilire sul trono chi ne fu ingiustamente spogliato: giacchè esse non dipendono dalla *civica* autorità posseduta dall'usurpatore (LXIII. 2º CXLIV. 3º); e le loro relazioni riguardano immediatamente l'ordine politico (CLXXXII. 1º), la cui autorità appartiene per dritto al *pretendente*.

CLXXXIX.

(1271) *PROP. VI.* Non è lecito (fra nazioni uguali) recar soccorso *autorevolmente*, vale a dire con mezzi propri della sociale autorità, ad individuo di straniera nazione, che si dica oppresso.

Prova 1. La autorità sovrana di una nazione è uguale a quella dell'altra ; dunque da questa non può esser riordinata. Dunque ec.

2° Non si può dar ragione ad uno dei litiganti, senza udir la controparte, ed esaminarne le difese: converrebbe dunque citarla ed intromettersi nel suo governo; il che è ufficio solo di autorità protarchica: or fra nazioni uguali e straniere non vi è protarchia: dunque non può darsi tale ispezione. Dunque ec.

3° Se si desse tal dritto non vi sarebbe più quiete negli stati, nè efficacia nei giudizj. Dunque ec.

CXC.

PROP. VII. Il delitto ostinato è principio di dipendenza fra le nazioni. N. B. Dico *ostinato*, perchè un primo delitto può venir riparato, e la riparazione ristorar i dritti. (1331 segg.) (641 segg.)

Prova. Una nazione offesa ha dritto di distruggere la forza ingiustamente lesiva, giacchè ha dritto a mantenere la propria incolumità secondo ragione (LIII): or non può tal forza distruggersi nel colpevole *ostinato*, senza scemarlo di quella libertà di cui abusa, cioè della indipendenza. Dunque la nazione offesa ha dritto a scemar di indipendenza la delinquente. Dunque ec.

CXCI.

Coroll. 1. La nazione che giustamente si difende divien superiore per dritto, ed acquista sulla delinquente il *dritto* di ridurla alle vie dell'ordine, anzi ne ha il *dovere* (LIII. LXIV).

Coroll. 2. Dunque ha dritto non solo ad esigere riparazioni pel passato, e sicurezze pel futuro, ma anche ad infliggere castigo proporzionato al delitto (CVI. segg.).

(619 segg.)

Coroll. 3. Questa proporzione richiede al delitto sociale pena sociale, all'individuale pena individuale, ec.

Coroll. 4. Riguardo al danno è facile comprendere la proporzione del compenso: riguardo al pericolo le proporzioni debbono preponderare in favor della nazione offesa, giacchè la sociale autorità ha per *primo* debito l'assicurare ai suoi la pace e la prosperità (LIX).

CXCH.

(657 segg.)

PROP. VIII. La superiorità *in dritto* di una nazione sull'altra, comunque sia acquistata, obbliga la superiore a procacciare all'altra felicità.

Prova. La superiore acquista o in parte o in tutto la sociale autorità sulla inferiore: or la sociale autorità è obbligata ad ordinar i sudditi a felicità (LIX. 2°). Dunque ec.

CXCH.

Coroll. 1. Dunque un conquistatore, ancorchè per giusto gastigo, possa impor qualche pena ai conquistati, pure ha limiti severi al suo sdegne circoscritti dalla natura.

CXCV.

Dal fin qui detto apparisce quali sieno le relazioni fra le nazioni, e i loro dritti per conservarsi nella sociale unità e pace: passiamo a dire della *prosperità* (CLXXX) a cui esse debbono reciprocamente cooperare, comunicandosi i beni e materiali e morali.

1281 segg.)

PROP. IX. Le nazioni possono possedere e vicamente e politicamente, ed escludere dal loro dominio i vicini.

Prova della 1. parte. Le nazioni abbisognano di mezzi, non meno che gli individui, per conservarsi (LIV. segg.): il conservarsi è loro *dovere* epperò *dritto* (CXL. 2°): dunque dovere e dritto è il possedere questi mezzi. (755 1045 s.)

Prova della 2. parte. I mezzi sono e di ordine civico, come *comprare vendere* ec.; nel che il governo tratta da uguale ad uguale coi privati con cui viene a contratto; e di ordine politico, come le leggi *successorie, commerciali, esattive* ec., in cui egli ordina intorno ai beni materiali dei privati ciò che occorre a ben pubblico. Or il governo ha dritto a disporre dei beni materiali in queste due maniere (CLXVI): dunque possiede e civicamente e politicamente. (1282)

Prova della 3. parte. Questi mezzi, usati che sieno da una nazione, non possono ordinariamente usarsi dall'altra: dunque la nazione che possiede ha dritto in tal caso ad escluderne ogni altra. (1281 1295)

CXCV.

Coroll. 1. Se l'uso dell'una non impedisce quello dell'altra, non vi può essere dominio esclusivo: epperò l'escludere da beni *communicabili* è ingiustizia e disamore inter-nazionale.

Coroll. 2. La legge fra le nazioni dee, nello stato normale, favorire il commercio scambievole, giacchè il commercio comunica dei beni, non sol senza danno ma con vantaggio scambievole. (1302 segg.)

Coroll. 3. Uno stesso fondo può aver due padroni di ordine diverso, ma non due padroni esclusivi nell'ordine medesimo. Dico esclusivi, perchè non ripugna la comunione di molti associati, i quali non si possano escludere scambievolmente.

(1506 segg.) PROP. X. Le nazioni si debbono scambievolmente la cognizione del vero, quando questo è necessario alla condotta dei loro interessi.

Prova. Esse debbono ajutarsi al bene sociale (CLXXIX); Dunque ec,

CXCVII.

Coroll. 1. L'escludere dalle corrispondenze inter-nazionali senza perchè è contrario alla legge di amore e sempre debbe esservi aperta una via, pur nei tempi di reciproca nimistà.

(1507 segg.) Coroll. 2. Ogni violazione o di chi porta o di chi riceve ambasciate è delitto enorme contro la società inter-nazionale, giacchè ne distrugge per fin la radice.

CXCVIII.

1511 segg.) PROP. XI. Nella natural relazione *uguale*, una nazione ha dovere di promuovere la onestà fra le vicine, ma non ha il dritto di forzarle a riceverla.

Prova della 1. parte. La onestà è il primo dei beni sociali (XLIII. 3°): Dunque ogni società dee volerlo alle vicine.

Prova della 2. parte. I. L'onestà è scopo dell'ordine sociale (XLIII. 4°): quest'ordine ha in ogni nazione un ordinator *supremo* indipendente (LXXI. N. B.): all'indipendente il suo uguale non può dar legge (CLX): dunque neppure forzarlo a riceverla (CLXIII).

II. Ogni nazione per sè ha dritti uguali nel giudicare intorno a ciò che è onesto (CLXXXIV. 2.): dunque niuna ha dritto ad estorcere dall'altra una opinione qualunque: altrimenti que sto dritto sarebbe reciproco, epperò frustaneo.

CXCIX.

Coroll. 1. Quel che si è detto della onestà dee dirsi della religione, parte essenzialissima della naturale onestà. (1308 segg.)

Coroll. 2. Una nazione che abbia certezza della vera religione, dee promuoverla, salva violenza, con ogni efficacia.

§ II.

Nello stato ostile.

CC.

PROP. XII. È lecito, e talor doveroso, ad una società il prendere le armi contro un offensore ostinato. (1518 segg.)

Prova. Può esser questo l'unico mezzo di mantenere o ristabilir l'ordine sociale, or ogni società è obbligata a mantener quest'ordine, benchè ciò riesca in discapito di qualche individuo: dunque ec.

La minore si dimostra. Un offensore ostinato può mettere a cimento tutti i dritti della società, e perfino la sua esistenza e l'ordine di onestà, ossia la probità dei suoi associati. Or la esistenza e la probità sociale è un bene maggiore della vita di alcuni individui: dunque il dritto di questi è colliso. Dunque ec.

CCI.

N. B. Il cozzar violento di una società contro l'altra per difesa dell'ordine sociale suol dirsi *guerra*.

Coroll. 1. La guerra è lecita ogni qual volta è necessaria alla società per mantenersi l'ordine

sociale; giacchè da questo ordine dipende l'essere della società e tutti i beni e la sicurezza degli associati (XLIII e L).

Coroll. 2. Ogni guerra che non sia in difesa dell'ordine è ingiusta.

(1321 segg.) *Coroll. 3.* Ogni atto ostile dee muovere dalla somma autorità sociale; altrimenti non sarebbe un cozzar di società, ma di individui, giacchè la società opera per l'autorità (LXVIII).

(1345 segg.) *Coroll. 4.* La guerra dee farsi con mezzi efficaci; altrimenti se ne soffrirebbe il danno, senza conseguirne l'intento. Perciò una guerra impossibile a vindersi è parimente illecita. N. B. Notisi però che assoluta impossibilità essendo difficile a prevedersi, non meritan biasimo certi Eroi che *volontari* affrontano cimenti arrischiatissimi: ma lo meriterebbe la autorità se esigesse tali sforzi da sudditi non volonterosi.

(1350 segg.) *Coroll. 5.* I mezzi debbono esser tali che distruggano la forza ostile, risparmiando quanto è possibile chi non resiste.

(1326 segg.) *Coroll. 6.* Una guerra *necessaria* per la propria società può dal sovrano comandarsi per obbligo: una guerra *opportuna* in favor di altra società non deve imprendersi se non colle forze di chi volontariamente combatte.

(1276 segg.) *Coroll. 7.* Se in una società vengano socialmente sostenuti principi anti-sociali, in modo che divengano prossima rovina della vicina; questa, ove altri mezzi non valgano, ha dritto a difendersi colla forza, costringendo la pervertita a ristore le basi dell'ordine sociale, e ad impedirne i deliri desolatori (CXIX).

ARTICOLO III.

Relazioni naturali fra nazioni ridotte a società costante da fatto particolare.

CCII.

PROP. XIII. Le nazioni tendono a formare società inter-nazionale costante. (1357 segg.)

Prova. Le nazioni tendono a porsi in contatto stabile con altre nazioni: or dal contatto stabile nasce società costante: dunque ec.—La maggiore fu provata (XLIII e XLIV).

La minore si dimostra. Il contatto stabile di varie nazioni introduce fra esse qualche stabile unità di pensiero, qualche legame di volontà, qualche intreccio di interessi e di operazioni: or questa triplice unità è associazione (XLIII): dunque ec. (1361 segg.)

CCIII.

N. B. Questa congiunzione di nazioni può nascere da volontà libera, da dritto prevalente, da natural propagazione e propensione (LXXIII). Onde ne siegue che (1362)

Coroll. 1. Tre sono per le nazioni come per gli individui i *fatti associanti*. Diremo *etnarchia* la società delle genti nata da necessità irrefragabile di natura.

CCIV.

PROP. XIV. Nella società delle genti esiste una autorità. (1364 segg.)

Prova 1. Senza autorità non si dà unità sociale (LVIII): or fra le genti si dà questa unità (CCII). Dunque ec.

Prova 2. Fra le genti vi è intreccio di interessi epperò contrasto: dunque debbe esservi chi possa giudicarne (CLXXII). Or la autorità di una nazione non ha dritto a giudicar dell'altra (CLXXIII 3): dunque debbe esservi una autorità comune.

Prova 3. Esiste un *dritto delle genti* ancor positivo; dunque esiste un'autorità che lo determina (CLX).

CCV.

(1392 segg.) *Coroll. 1.* Dunque le genti sono obbligate ad una qualche obbedienza relativamente al fine di tal società; e si dà fra esse un principio conservator della pace.

(1368 segg.) *Coroll. 2.* Esistono dunque nella società internazionale tutti i poteri politici essenziali ad ogni autorità (CXLI).

CCVI.

PROP. XV. Il fine della società ed autorità internazionale è di ordine materiale, ma diverso dalla politica.

Prova della 1. parte. Le nazioni sono società di ordine materiale: dunque la lor unione ha un fine materiale. Infatti esse tendono a conseguire esterna felicità (XLV).

(1358 segg.) Prova della 2. parte. Il fine di ogni società è il bene degli associati: or il bene delle nazioni è diverso da quello degli individui; dunque ec. — Si dimostra la minore. Il bene sociale delle nazioni consiste nell'essere *atte* a felicitar gli individui, cioè nell'avere la unità ed efficacia necessarie a tal uopo (CXL 3° e 4°): quello degli individui nella sicurezza ed ampliazione dei loro dritti. Dunque ec.

CCVII.

Coroll. 1. La autorità politica non perde dunque nella società inter-nazionale la sua indipendenza nel far il bene sociale: ma può venir impedita dal far il male (XCV). (1395 segg. (1370 segg.) (1374)

Coroll. 2. La autorità inter-nazionale comanderebbe senza dritto se ordinasse da sè gli interessi di una pacifica società: ella non ha dritto se non a fare il bene comune delle genti associate (XCV).

Coroll. 3. Pure può ingerirsi nello andamento politico di un popolo, quando vi è tale il disordine, da minacciar la sicurezza dei vicini. Epperò ha dritto a sostenere i primi principi sociali, e le basi particolari della associazione inter-nazionale (CCI 7°). (1382 segg.)

Coroll. 4. Deve adoprarsi principalmente ad unire le genti per quelle imprese, a cui ricercasi unione di sforzi nazionali: e ciò 1° nel tutelare i dritti di ciascuna contro le offese dei prepotenti: 2° nello sviluppare la cooperazione ad imprese di bene universale.

CCVIII.

PROP. XVI. La autorità inter-nazionale *per sè* è ordinariamente poliarchica, almen sul nascere. (1363 segg.)

Prova. Le nazioni, tranne il raro caso di delitto *ostinato* e *punito*, sono in istato di reciproca uguaglianza (CLXXXV): or fra uguali la società prende (LXXXV 1°) *per sè* forma poliarchica. Dunque ec.

CCIX.

Coroll. 1. Alla società inter-nazionale debbonsi dunque applicare le leggi di società volontaria (LXXXVI e segg.).

Coroll. 2. La grave violazione del ben comune, condizione associante, scioglierà dunque i legami di obbedienza inter-nazionale (LXXXVIII. 2°) verso la ingiusta autorità.

Coroll. 3. Il maneggio della autorità apparterrà a chi verrà destinato a ciò dallé genti medesime (LXXXV).

CCX.

PROP. XVII. La società delle genti dee dare (1395 segg.) a se stessa e mantenere un organismo politico.

Prova 1. Ella è vera ed amplissima società (CCII segg.): or una vera società ha bisogno di organismo; e tanto maggiore quanto è più ampia. Dunque ec. — La minore per la prima parte è provata (CLII): la seconda apparisce dai motivi della prima; giacchè il bisogno di organismo si deduce *dalla mole*.

Prova 2. Ella è società poliarchica (CCVIII): or nella poliarchia è massima necessità di costituzione politica (LXXXVIII): dunque ec. (322 segg.)

CCXI.

PROP. XVIII. La più perfetta etnarchia è la Cristianità. N. B. Dico *cristianità* la associazione delle genti *veramente e rigorosamente* cristiane, cioè delle cattoliche.

Si prova che ella è etnarchia. La cristianità, *supposta la rivelazione e la fede*, è una unione di nazioni, legatesi per irrefragabile necessità di natura; giacchè è legge di natura l'assenso a Dio che parla (XXXIII). Or tale associazione è etnarchia (CCIII): Dunque ec.

Si prova che è la più perfetta. 1° Niun'altra può avere tanta unità, giacchè niun'altra comanda alla mente (XLV).

2° Niun'altra accerta ugualmente colle speranze future i sacrifici che chiede al presente.

3° Niun'altra ha il poter legislativo sì indipendente dalla forza dell'esecutivo. Dal che ne siegue che

4° Niun'altra guarentisce meglio i sovrani i sudditi e la loro affezione reciproca.

5° Niun'altra ha mezzi più efficaci 'e spirito più ardente a propagarsi.

6° Dunque niun'altra congiugne tanta *unità e estensione ed efficacia*.

CCXII.

Coroll. 1. Dunque, *posta la divina istituzione*, dono *tutto soprannaturale*, prescindendo anche dalla speciale assistenza della Provvidenza istitutrice, la società cristiana per sua natura sarà sempre il prototipo della social perfezione, il centro della civiltà, la società di verità e di amore, di modesto comando e di libera obbedienza; la città dell'ordine e della pace.

Coroll. 2. Dunque un vero amico della umanità dee studiarne la istituzione, riconoscerne i benefizi, ampliarne la influenza, benedirne l'Autore.

FINE.



*Nota supplementare al n. 64, pag. 26 del T. 1.....
dunque l'azione fin quì non è libera.*

Rileggendo l'analisi della libertà proposta dal signor Cousin, ci parve dover aggiugnervi uno schiarimento importante che quì soggiungiamo.

Avvertasi che quì il Cousin parla di quegli atti dell'intelligenza, che precedono la libera determinazione. Ma quest'ultimo atto, questa finale determinazione, in cui l'essenza è riposta dell'elezione, è essa puramente tutta cosa della volontà? Tale parrebbe nell'analisi del filosofo francese. Ma chi vede un pò più addentro nella natura degli atti *umani*, troverà senza dubbio, esser essa opera della volontà tutto insieme e della ragione appunto perchè *atto umano*; attesochè tal non sarebbe intrinsecamente, dove intrinsecamente non inchiudesse alcuno elemento della ragione; che è la forma propria, che rende umano quell'atto, il quale altrimenti sarebbe bensì atto dell'uomo, ma non mai atto umano— Vero è che quì la ragione non dice già quel *conviene* puramente specolativo, che dicca pocanzi misdrando teoricamente l'oggetto col fine della felicità, ma restringendosi alle circostanze attuali del momento presente, dice che, in *pratica* almen per ora, gli è bene convenire coll'inclinazione, ed abbracciare quel partito, quantunque malo, che non avrenbe potuto, finchè non fosse rappresentato sotto aspetto di bene ossia di conveniente. Vi è dunque nell'ultimo atto dell'elezione col moto della volontà anche un giudizio pratico, che in verun conto non si potrebbe mai dir necessario.

INDICE

DEL

QUINTO VOLUME

CAPO I.	Partizione	pag.	5
CAPO II.	Della società cristiana . . . »		6
Art. I.	Considerazioni generali sulla origine e sulla natura della cristiana associazione. »	ivi	
§ 1.	Il cristianesimo considerato in una nazione »	ivi	
— 2.	Il cristianesimo considerato in una società di nazioni . . »	23	
Art. II.	Della Chiesa considerata filosoficamente »	34	
§ 1.	Partizione »	ivi	
— 2.	Costituzione originaria della Chiesa. »	33	
— 3.	Distribuzione dei poteri politici. »	45	
Art. III.	Della cristianità »	65	
— IV.	Conclusione »	72	
CAPO III.	Della società domestica . . . »	76	
Art. I.	Considerazioni generali sulle varie sue specie, e specialmente sulla servitù »	ivi	
— II.	Della società conjugale . . »	83	
§ 1.	Sua natura e necessità . . »	ivi	
— 2.	Fine del matrimonio e leggi che ne risultano »	87.	
— 3.	Del divorzio »	92	

Art. III. Influenza della società sul ma-	
trimonio »	102
— IV. Della autorità nella società con-	
jugale »	110
— V. Della società paterna e sue li-	
mitazioni »	113
— VI. Epilogo della teoria domestica »	131
CAPO IV. Applicazione delle teorie ad altre	
ipotesi sociali »	133
Art. I. Considerazioni teoretiche . . »	ivi
§ 1. Movimento materiale e mo-	
rale »	
— 2. Cause del doppio movimento	
sociale »	140
— 3. Influenze reciproche del va-	
rio movimento »	147
Art. II. Considerazioni storiche . . »	152
§ 1. Società primitiva »	ivi
— 2. Società antiche »	161
— 3. Società moderne »	168
Art. III. Epilogo »	192
CAPO V. Epilogo di tutta l'opera . . »	194

NOTE

CXXI. relativa al n. 1426	pag. 19	pag. 203
CXXII. » al n. 1432	» 25	» ivi
CXXIII. » al n. 1437	» 28	» 205
CXXIV. » al n. 1444	» 34	» 208
CXXV. » al n. 1447	» 36	» 210
CXXVI. » al n. 1456	» 43	» ivi
CXXVII. » al n. 1460	» 46	» 211
CXXVIII. » al n. 1466	» 49	» 223
CXXIX. » al n. 1471	» 54	» 226
CXXX. » al n. 1475	» 56	» 230
CXXXI. » al n. 1476	» ivi	» 231
CXXXII. » al n. 1478	» 57	» 232
CXXXIII. » al n. 1511	» 81	» 233

CXXXIV.	» al n. 1519	» 87	» 234
CXXXV.	» al n. 1524	» 91	» ivi
CXXXVI.	» al n. 1536	» 101	» 236
CXXXVII.	» al n. 1538	» 102	» 237
CXXXVIII.	» al n. 1553	» 112	» 238
CXXXIX.	» al n. 1569	» 127	» 239
CXL.	» al n. 1570	» 128	» 240
CXLI.	» al n. 1583	» 136	» 252
CXLII.	» al n. 1588	» 140	» 254
CXLIII.	» al n. 1638	» 170	» 261
CXLIV.	» al n. 1654	» 184	» 266
CXLV.	» al n. 1655	» 185	» 270
CXLVI.	» al n. 1682(nota)	199	» 272

INDICE DELL' EPILOGO

Introduzione	pag. 5
CAPO I. Leggi dell'operar individuale	» ivi
Art. 1. Leggi elementari di tutto l'operare	» 7
§ 1. Dell'operare in generale.	» ivi
— 2. Dell'operare umano	» 12
Art. II. Dell'operar dell'uomo verso Dio.	» 19.
— III. Leggi dell'operar verso sè stesso	» 21
CAPO II. Teoria dell'operar sociale	» 24
Art. 1. Della società in generale	» ivi
— II. Dell'autorità in genere	» 33
CAPO III. Della formazione d'ogni società ossia basi delle costituzioni sociali	» 39
Art. I. Come sieno legati a società gli individui	» 40
— II. Come si determini in qualche persona il possesso dell'autorità	» 44
CAPO IV. Leggi che reggono la società nel governo degli associati.	» 47

Art. I.	Del retto governo in generale »	48
—	II. Tutela sociale »	52
§ 1.	Tutela contro offese di agenti materiali »	ivi
—	2. Tutela contro agenti morali. »	55
Art. III.	Dovere di perfezionamento sociale »	59
§ 1.	Dovere di perfezionarsi . »	ivi
—	2. Della perfezione sociale in ordine al vero bene onesto . »	61
—	3. Del perfezionar la mente in ordine al vero utile . . . »	64
—	4. Del perfezionamento sociale negli averi »	66
CAPO V.	Leggi che reggono la società nel perfezionar se medesima. «	71
Art. I.	Considerazioni generali sui poteri politici e loro possesso . »	ivi
—	II. Del poter costituente . . »	75
—	III. Poteri deliberativo e legislativo. »	78
—	IV. Potere esecutivo . . . »	81
CAPO VI.	Leggi che reggono moralmente l'operare in una società indipendente verso le altre . »	87
Art. I.	Della 1ª legge di società internazionale »	88
—	II. Relazioni concrete fra nazioni considerate nella loro natura specifica »	90
§ 1.	Nello stato pacifico . . »	ivi
—	2. Nello stato ostile. . . »	97
Art. III.	Relazioni naturali fra nazioni indotte a società costante da fatto particolare . . . »	99

SOMMARIO GENERALE

DELL' OPERA

PRIMO VOLUME

CAPO I.

Del bene in generale, della felicità e perfezione.

1. L'uomo vive per operare opera per ottener il suo bene. Che cosa è bene? Distinzione del vero bene dal falso nasce dalla natura degli esseri ogni essere ha un fine epperò una natura le nature sono varie; lor divisione 1. grado: tendenza determinata 2. tendenza determinabile da un principio esterno 3. determinabile da un principio interno necessario 4. determinabile da interno principio libero. Che sia la perfezione delle cose perfezione particolare, universale quanto fra loro diverse. Vero bene è quello cui tende la natura. Ogni bene è fine. Termini varî della tendenza naturale ne conseguono le nozioni di *utile onesto dilettevole* il convenevole è il *vero precipuo* bene proprio della natura umana la quale ordina il diletto e l'utile al convenevole. Il fine di ogni tendenza è uno poichè la tendenza non acquista una specie determinata se non dall'atto e l'atto dall'obbietto considerato sotto un aspetto determinato. Fine materiale e fine proprio dell'uomo può disputarsi del primo non del secondo. Epilogo di questo capo.

CAPO II.

*Dell'obbietto in cui trovasi il bene, la felicità,
la perfezione propria dell'uomo.*

29. Nell'animale ogni tendenza è preceduta da apprensione proporzionata nell'uomo la apprensione e la

tendenza sono illimitate dunque il bene limitato non può acquietar la volontà limitati sono tutti i beni creati, anche interni molto più gli esterni dunque non formano la vera felicità. Enumerazione di beni limitati e caratteri di loro limitazione. Vero obbietto di nostra volontà è principio in terra di nostra felicità e perfezione incompleta. In cielo il Bene infinito si possiede con un atto di intelligenza non di volontà questa felicità in qual senso sia limitata e illimitata. In che consista la perfezione dell'uomo vivente sulla terra. La tendenza alla felicità è atto precipuamente della volontà 1. perchè questa compie l'atto umano divario fra la volontà e l'intelletto 2. perchè è libera. L'atto esterno ne compie l'integrità non l'essenza.

CAPO III.

Della libertà.

47. Si prova che esiste la libertà dal senso intimo in che consiste risposta del senso intimo prova metafisica della libertà. Obbiezione del Damiron risposta egli confonde il fatto col modo. Indole della libertà non è facoltà distinta analisi del Cousin elemento 1. il sentire elemento 2. il conoscere elemento 3. l'operare. L'operare può essere senza coscienza e libertà ovvero conscio e libero nell'atto libero entrano molti atti d'intelligenza essi non sono liberi atto di volontà pura; egli è libero l'atto esterno non ha per sé libertà. Sua analisi ulteriore in facoltà ed esercizio ci dà la idea di causalità. Aggiunta all'analisi del Cousin per giungere all'amor del bene principio di ogni atto volontario. Serie sintetica de' vari atti successivi intorno al fine ai mezzi alla esecuzione. La libertà dote sola della volontà come la ragione del solo intelletto ella è cagione della moralità sua e delle altre facoltà.

CAPO IV.

Del senso morale e suoi principti.

76. Il giudizio morale è un fatto ragioni di cercare il principio in una facoltà distinta. Organo morale dei sensisti. Senso morale nel sistema dell'amor proprio o interesse. Il senso morale non è

facoltà distinta dall'intelletto. La celerità dei dettami si spiega dalla necessità altre cause 1. si osserva solo nei giudizi più evidenti 2. per mezzo di dettami riflessi 3. pratica e 4. importanza di tali giudizi 5. l'autorità li aiuta 6. la rozzezza non è sempre di ostacolo 7. concorso della fantasia e delle passioni. Gli atti di volontà e gli affetti soavi e le commozioni sensibili sono effetti del senso morale sulle altre facoltà. Dettame del senso morale analizzato 1. giudizio astratto: se ne cercano i principj logici 1. il bene 2. il dovere sua nozione generalissima. Dovere morale nasce da necessità finale riguardante un fine necessario uno è il fine necessario metafisicamente fisicamente moralmente. Il dovere morale non toglie la libertà sua definizione sintesi della proposizione analizzata. Epilogo. Conseguenze. Primo principio morale : sua dimostrazione.

CAPO V.

Applicazione del senso morale. Coscienza.

103. Immagine materiale del dovere morale. Premessa men generale inclusa in ogni dettato del senso morale suppone una cognizione dell'intento del Creatore nel creare l'universo esso non era obbligato a rivelarcelo si può conoscerlo studiandolo nelle creature esse mostrano che Egli ebbe un intento chechè delirino i Materialisti dunque almen in parte possiam conoscere quale egli sia. Molti sono i dati per rinvenirlo. Consonanza della intelligenza nostra colla divina obbligazione che ne consiegue. Conciliazione dei moralisti riguardo alla sanzione. Legge eterna, legge naturale, fonte di ogni legge definizione della legge Dio non fu libero nel determinare la legge naturale pure la legge naturale non è indipendente da Dio giacchè dipende dalla essenza divina. Epilogo. Nozione della sinderesi ultima premessa del senso morale singolare ne segue il giudizio pratico detto coscienza retta o erronea nel dritto o nel fatto più o meno dubbia o probabile.

CAPO VI.

Conseguenze del senso morale: retto e torto, bene e male, virtù e vizio, imputazione ec.

124. Dritto e torto bene e male virtù e vizio imputazione stima e disistima lode e biasimo onore e disdoro gloria e infamia vera o falsa merito e demerito. Verso chi si acquista merito si acquista anche con atti obbligatori anche riguardo a Dio: in qual modo premio e pena triplice ordine e sua reazione per punire e ristorare. Epilogo.

CAPO VII.

Tendenze risultanti dalla apprensione, ossia volontà, passioni, abiti.

138. La cognizione è principio indicante la direzione della forza. Alla cognizione dee corrispondere la tendenza nell'uomo doppia è la cognizione e però la tendenza questa doppia operazione è contemporanea. Passioni; loro definizione distinte dalla volontà l'uomo è uno uno il suo operare e ciò per via di subordinazione o coordinazione le passioni debbono dipendere dalla ragione 1. perchè sensi e volontà sono di fatto dipendenti 2. perchè la ragione è di natura più atta a reggere 3. perchè è costitutivo specifico dell'uomo. Le passioni crescono forza all'operare dell'uomo dunque debbonsi adoperare a proporzione dell'intento la volontà le muove colla immaginazione del bene a cui tendono. Paralelo delle facoltà apprensive colle espansive le passioni stanno alla volontà come l'immaginazione alla ragione disordine delle passioni, indizio di corruzione natia. Divisione delle passioni in propensione ed avversione delle passioni primitive di propensione in amore, brama, e gioia di quelle di avversione in odio, abborrimento, tristezza passioni di reazione ossia passioni che nascono dalla difficoltà del bene speranza, disperazione, audacia, timore, sdegno lor relazione colle passioni primitive. Distinzione delle passioni secondo la cognizione appetiti ossia passioni brutali passioni ragionevoli pas-

sioni miste. Epilogo del già detto: procedimento all'atto volontario. L'abito: terzo principio di impulso alla volontà l'abito è un sussidio delle forze determinatrici epperò tanto più *abito* quanto più indeterminato il soggetto la volontà è causa morale degli atti paragone dell'abito colla memoria ec. Epilogo. Analisi completa dell'abito, e sua definizione. Divisione degli abiti morali *virtù* e *vizio* la virtù è perfezione della volontà sua definizione divisione principale.

CAPO VIII.

Moralità degli atti umani.

178. Epilogo del passato: nozione della moralità moralità obbiettiva e subbiettiva obbiettivamente buona o rea. Azioni perfette e nello obbietto e nella esecuzione azioni imperfette per disordine involontario azioni positivamente malvagie di reità o leggera o grave per sè riparabile e irreparabile. Azioni obbiettivamente indifferenti subbiettivamente vengono a determinarsi 1. dalle proprietà naturali dell'obbietto morale 2. da qualche secondo fine dell'agente 3. da proprietà accidentali dell'obbietto morale. Una sola delle tre relazioni violata rende reo tutto l'atto. Dee considerarsi la moralità non solo nell'atto, ma nei suoi principi *Volontà*. L'abito e la passione ne crescono l'impeto ma possono diminuirne la libertà se son voluti non la scemano crescono in tal caso la ragione o di male o di bene. Errore assurdo di Puffendorf sulle azioni per timore nella violenza l'atto esterno non è volontario nè libero il timore può toglier la colpa contro leggi positive *Cognizione*. Come influisca nella moralità se erra *involontariamente*, lascia sussistere la rettitudine nella volontà se *volontariamente*, l'azione è rea. Vari gradi di tal colpa. Conclusione.

CAPO IX.

Doveri; e prima verso Dio.

203 D'onde si conoscano i doveri ogni dovere morale è fra enti morali tre ordini di doveri i doveri verso Dio anteriori a tutti e logicamente per-

chè *Causa* e moralmente perchè è *Fine* consistono nel voler riconoscere questa essenzial dipendenza primo precetto di religion naturale: *dipendi da Dio* tre doveri di pietà: adorazione, fede, amore. 1. l'adorazione è virtù che riconosce in Dio eccellenza di essere adorazione e suoi contrari: idolatria, empietà, superstizione. Culto esterno obbiezione degli emploro assurdità. Prove dirette 1. universalità del culto 2. necessità di natura nell'individuo 3. bisogno dell'uomo per eccitar sensi di pietà 4. dovere imposto dal Creatore 5. interesse sociale 6. necessità sociale 7. dovere di umanità 8. *Lode e Sacrificio*, atti di religione sociale. Obbiezione e risposta: come è naturale il culto l'abolizione del culto, indizio di decadenza sociale. 2. Dovere verso Dio sommo vero: *aderirvi*: prova metafisica è nostra perfezione prove d'istinto 1. rossore della ignoranza 2. orgoglio del sapere 3. orrore alla menzogna. Reità della indifferenza, massime in religione sua contraddizione e funeste sue conseguenze dovere di fede se Dio parli. Obbiezioni dei miscredenti risposte 1. Dio potè parlare 2. non si avvilito parlando ci 3. può rivelar misteri i misteri non sono parole senza senso gratitudine dovuta a Dio per la rivelazione 4. la rivelazione non dipende dalla ragione potè parlarci per via di autorità convenne che così parlasse. Necessità della rivelazione senza essa il vero si conoscerebbe da pochi stentatamente, con dubbi ed errori senza sanzione efficace la ragione fa sperare la rivelazione, ma ne sono prova i fatti. Rivelazione naturale degli empl moderni alcuni dei suoi assurdi accennati di volo. 3. Dovere verso Dio: Amore perfetto o imperfetto l'amore perfetto non è impossibile. Obbiezioni e risposte 1. io non sono il fine di me stesso 2. io ordino me a Dio non Dio a me dovere pratico dell'amore.

CAPO X.

Doveri dell'uomo verso di se medesimo.

258. Varie forme del principio morale applicato all'individuo agente. Divisione dei doveri verso se stesso 1. dovere: perfezionarsi nel conoscere l'ordine rimuovendo gli ostacoli di passioni e di immaginazio-

ne esercitando la mente intorno al vero obbietto, cioè all'ordine morale altezza dello stato dei contemplativi. 2. Dovere: perfezionar la volontà sulla coscienza seguendola retta, correggendola erronea accertandola incerta o con dettami diretti o con riflessi della perplessa perfezione della volontà scieglier l'ottimo secondo retta e certa coscienza. 3. Dovere: Conservazione: sua suddivisione conservar la vita istinto di natura ragione metafisica è dovere di società dovere di religione. Obbiezione e risposta ma l'austerità è lecita, utile, doverosa perchè la perfezione val più della vita. Cura del corpo, della riputazione, della decenza. Virtù che aiutano all'adempimento di questi doveri nel conoscere i particolari, prudenza suoi mezzi: sperienza, criterio, sagacità sua definizione sue doti: accortezza, circospezione, docilità suoi vizi: astuzia, frode, timidezza, dabbenaggine 2. classe di virtù: quelle che inclinano la volontà all'ordine giustizia in senso generico e specifico 3. classe di virtù direttrici delle passioni. Il vero fine delle passioni è il bene, non il piacere. Virtù regolatrici nell'amor del bene e nell'orror del male temperanza negli appetiti: sobrietà, continenza, mansuetudine sua legge, e gradi di lor transgressione temperanza nelle passioni ragionevoli; fine di queste virtù regolatrici, eccessi contrari; curiosità, orgoglio, fasto, vanità forza nell'imprendere: sue doti magnanimità, fiducia, generosità, valore eccessi contrari: codardia, temerità forza nel tollerare: pazienza, non apatia perseveranza, non ostinazione.

VOLUME SECONDO

PARTIZIONE

229. Non si danno doveri reciprochi senza società
 dee dunque chiarirsi prima l'essere poi l'operar sociale.

CAPO I.

Natura della società

301 Analisi della idea di società ella è solo fra esseri intelligenti lor legame non è la unione di tempo o di luogo ma solo la unità di fine conosciuto e voluto concordemente epperò concordemente procacciato con mezzi comuni ed esterni o materiali. Definizione della società. Prima idea di bene sociale e di perfezione tre gradi di tal perfezione: unità efficacia conseguimento perfezione completa e incompleta.

CAPO II.

Origine della società

311. Dottrine estreme intorno alla origine della società analoghe alle due filosofie esclusive loro conciliazione. Applicazione del primo principio ai doveri verso gli altri dobbiamo amar gli altri come noi, non quanto noi l'amor d'altrui ha tendenza simile ma principi meno gagliardi il sacrificio di sè non è sacrificio del proprio bene ma neppur è calcolo di egoismo interessato. Dal dovere di amare altrui nasce la società prova di senso comune prova di fatto morale: socievolezza naturale apparisce anche fra litiganti prova di fatto fisico: ragguaglio dei bisogni e dei mezzi. Obbiezione; si è dimostrata la socievolezza non la società umana 1. risposta: ne nasce l'idea di società astratta e da atteggiarsi 2. risposta: ne nasce che l'uomo è naturalmente in società poichè è necessario che si trovi con altri uomini necessario fisicamente per nascere e conservarsi necessario per lo sviluppo di sua ragione 1. perchè fuori della società o non vi è linguaggio o è inutile 2. le scienze o mai non nascerebbero o sarebbero ognor nella infanzia 3. la volontà sarebbe indomita 4. arti, agi, coltura sarian ignoti. Sviluppo progressivo pel bisogno di società. Obbiezione tratta dagli anacoreti risposta assurda del sistema di Spedalieri risposta vera: società essenziale e accidentale 1. gli anacoreti erano nella società universale 2. ed anche nella particolare. Conclusione. La società si divide in universale e particolare.

CAPO III.

Nozioni del dritto e della giustizia sociale.

341. Dalla idea di ordine nasce la idea di *dritto*: sua analisi significa un potere non materiale fondato sul vero e sul retto, epperò irrefragabile titolo del dritto epperò vige solo fra esseri intelligenti in qual senso il *dritto* dicasi sulla roba sulle azioni ec. divario fra *dritto* e *autorità* l'idea del dritto nasce dall'ordine che lega una intelligenza in favore di un'altra l'uomo ne pone la materia o occasione dritti alienabili e inalienabili. Definizione del dritto ostacoli alla sua azione 1. violenza 2. collisione 3. oscurità. Dritti non rigorosi. Nozione della *giustizia sociale* prima base di giustizia: la *uguaglianza naturale specifica* seconda base: *disuguaglianza naturale individuale* conciliazione di questi due principi l'uguaglianza è base della disuguaglianza applicazione di questi principi ai beni *privati* ed ai *sociali* giustizia *commutativa* e *distributiva* primo dritto relativo al primo dovere sociale indipendenza nell'ordine astratto limitata dalla collisione coi dritti altrui il dritto colliso non è annullato regole per la collisione. Epilogo.

CAPO IV.

Sviluppamento dei dritti e doveri sociali universali.

363. Divisione dei doveri sociali. Dovere 1. *Veracità*: è base della società, e conseguenza della natura umana divario fra la menzogna e l'equivoco è guida delle azioni gradi della ingiuria di cui mentisce 1. pel danno che reca 2. per l'obbligo d'impedirlo la veracità base dei doveri convenzionali necessità del vero perchè è bene per sè è rea la menzogna, ma non il silenzio. Doveri relativi alla volontà altrui: volerle il bene non porre ostacoli al conseguimento del sommo bene. *Pubblica onestà* concorrere col l'onore amore cortesia dell'obbligo di amar il nemico fondato sulla natura reità anti-sociale della vendetta. Doveri relativi alla vita: Conservazione 1. col difender-

si l'uccisione in difesa non è lecita contro il giusto aggressore nè contro l'ingiusto se posso evitar l'assalto o se attenti solo a danneggiarmi mediocrementemente nella roba o se posso con ferite inabilitarlo al combattere fuor di questi casi, può uccidersi l'ingiusto aggressore 1. perchè egli manca all'ordine, epperò perde il dritto 2. perchè è spontaneo non assistito da legge di necessità l'assalito ha dritto sui mezzi dell'aggressore. Il dritto di difesa micidiale cessa quando è inutile o insufficiente ha dritto all'altrui sussidio. Epilogo del dritto di difesa micidiale tal difesa può essere *dovere* quando è *dritto* in altrui. Del duello: sua origine sua definizione è contro la naturale legge di difesa è contro la natura dell'onore è superstizioso se pretende da Dio un giudizio. Altro dovere di conservazione, *sostentarsi* ne nasce il dritto di dominio cioè 1. il dritto di avere il necessario 2. di non esserne privato suo malgrado 3. di *escludere* chicchessia, *usarne rivendicarlo* prova di istinto in favor del dominio naturale il dominio non è tutto istituzione umana equivoco della comunione primitiva dei beni. Proprietà stabile: nasce dal dritto di non servire e dai fatti di *propagazione* e di *necessaria coltura* la divisione dei fondi e dello stato *naturale*, non del *natio*: divario di tali voci. Obbiezione. Il coltivare è fatto libero = All'individuo sì, non alla specie umana si spiega una apparente contraddizione del Suarez equivoco della ipotesi di prima divisione. Modi di acquistar dominio: modi primitivi. *Occupazione* o *accessione* modi derivativi 1. volontario per *tradizione* contratti unilaterali e bilaterali i primi non possono rinunziar al contracambio della *gratitudine* 2. modo: involontario, in quanti casi può accadere. Mutazione nel possessore. Dettati di natura intorno al *testare* mutazione del fatto per parte dei non-possessori per parte della materia: *azione* che compete al danneggiato.

CAPO V.

Della autorità.

421. In ogni società esiste autorità: lo dice il fatto spiegazione di questo fatto data dagli empirici dà una mentita a questo fatto e al sentir comune la

autorità nasce dalla necessità di unità sociale fra enti liberi è dunque essenziale alla società. Ristretto della dimostrazione. L'autorità può essere increata o creata la seconda si appoggia alla prima la autorità è forza unitrice e conservatrice della società anteriore al volere umano: prova di fatto nasce dai dritti di conservazione e perfezione degli individui ma non è la loro somma: è un essere da loro diverso. Difficoltà che potrebbe opporsi: sua soluzione. Divario fra padrone e superiore quello comanda per proprio vantaggio: questo per ben sociale. Avvertenza delle forme di esprimere tali relazioni il vincolo delle persone sociali è l'amore non è naturale l'odio della autorità. Passiamo al concreto: l'analisi guida alla sintesi. Epilogo del già detto. Persone sociali.

CAPO VI.

Della società in concreto; sua natura, sua origine.

442. Natura della società particolare se ne inferisce la sua origine - ogni società particolare dipende da cause anteriori necessità di tal dipendenza da cause anteriori nascono associazioni or necessarie ora libere naturali e complete o accidentali e parziali domestiche o pubbliche. Società *onesta* o *rea* la società *rea* tende a distruggere la società universale il bene della particolare non deve opporsi alla universale. Vera nozione *del bene* delle società particolari: si distingue l'utile dall'onesto quindi due specie di felicità moltiplice principi per giudicarne rettamente: unità ed efficacia unità di fine: unità di autorità unità di dipendenza, ossia armonia efficacia sociale. Spirito pubblico legislazione economia prima idea dell'*incivilimento*: errori volgari - secondo le qualità dei mezzi: società temporali spirituali militari secondo la quantità dei mezzi: società uguale o disuguale. Epilogo. Varie specie di società particolari. Origine della società. Fatto. Nacque col matrimonio il raziocinio la comprova dalla domestica nacque la politica.

CAPO VII.

Della autorità in concreto.

466. Società concreta esige autorità consimile il fatto ci mostra ovunque una autorità diversificata in mille guise questa varietà suppone un principio variabile. Legge costante del fatto umano che riduce al concreto l'autorità si obbedisce più volentieri ai migliori. La autorità tende a concentrarsi nella superiorità rispettiva al fine anche nelle società non spontanee. Si risponde ad una difficoltà anche nelle società violente l'autorità risiede ove è la vera superiorità. Che è la superiorità di dritto legge generale dedotta dai principi finor piantati prova di senso comune prova dedotta dalla sua utilità. Il forte inclina a ben fare il debole più portato al male. Epilogo. Differenza di nostre teorie dal patto sociale in qual senso l'autorità possa dirsi nascere dalla società conciliazione di dottrine apparentemente contraddittorie la autorità è concreta nella moltitudine, ma non creata da lei. Conclusione di questo capo e sua necessità.

CAPO VIII.

Gradi della autorità; Sovranità.

487. Fatto da analizzarsi e spiegarsi opinione dei partiti estremi loro conciliazione la indipendenza individuale non è sovranità una famiglia indipendente non è una sovranità unità della famiglia. Divario fra servo e suddito, fra padrone e superiore. La superiorità di dritto nasce dal dovere di umanità congiunto colla naturale superiorità di fatto distinzione dei gradi di autorità risultante dal detto finora. La sovranità e superiorità indipendente gradi vari di sovranità osservazione sulla teoria di Haller il sovrano è luogotenente di Dio. Che cosa sia lo stato qual indipendenza lo costituisca. Definizione dello stato e del sovrano: la sovranità è dono del cielo.

CAPO IX.

Sviluppamento della società: sue forze.

540. Si propone il problema che dee risolversi. Antica divisione delle forme di governo, censurata da Haller. * La perfetta democrazia non si può dare la sua differenza dall'aristocrazia è accidentale non essenziale il governo misto o è vera monarchia o vera poliarchia monarchia e poliarchia sono le due forme essenzialmente diverse osservazione del fenomeno del fatto ordinario. Il padre è natural superiore dei figli ancor teneri adulti potranno o rimanersi col padre o separarsene il padre è superiore indipendente dei rimasti in casa e di quelli che vivono nelle sue terre in case separate benchè questi sieno padroni nelle case proprie la superiorità del padre nasce dalla *autorità* astratta e dal fatto di padronanza *sovranità* territoriale può divenire ereditaria ossia *patrimoniale*. Stato dei figli emigrati dal territorio del padre essi sono padroni del terreno occupato e superiori dei futuri abitatori il dominio è in *solido*, epperò si esercita col voler *concorda* di tutti necessità di costituire un consenso artificiale, perchè non sciolgasi la unità. La costituzione si appoggia alla fedeltà del patto. Divario essenziale fra le due forme primitive osservazione sulla tendenza repubblicana del patto sociale. Universalità di nostra teoria. Sviluppo delle relazioni sociali del governo a *comune* natural distinzione fra servi e sudditi del *comune*. Questa genesi della società scioglie i problemi cui altre teorie non rispondono e distingue chiaramente il governo monarchico dal poliarchico situazione delle *persone sociali* in una repubblica paragone fra le due forme esse abbracciano tutte le società possibili. Caratteri sociali risultanti dal fatto osservato finora. La base primitiva della società non è sempre il *territorio* dalla varietà di base risulta la varietà di carattere sociale ossia la *qualità* società cacciatrici e pastorali: loro caratteri *poca unità e governo debole* poco incivilimento, molte virtù domestiche. Società agricola: sua natural perfezione. Industrie, commerciante società spirituali; nascono dal *magistero*. La chiesa e sue dipendenze, esemplare per-

fettissimo di tal società associazioni consimili fra infedeli ed eterodossi loro caratteri. Preponderanza del sapere: epperò popolarità monarchica soavità efficace: solidità di governo giusto: legalità necessaria. Situazione naturale della autorità in questa società tende a divenir sovranità territoriale per sè non ereditaria. Società militare: suoi caratteri *durezza, rapidità, ampiezza*. Governo naturalmente monarchico o aristocratico i caratteri o *qualità* possono applicarsi ad ogni *forma*. Cenno sul problema della miglior forma: sua inutilità ragioni pro e contra: il miglior govevno è il legittimo ove sia maggior l'unità ove maggiore l'efficacia ove più naturali le forme. Insufficienza della soluzione del Burlamacchi.

CAPO X.

Del patto sociale.

557. Motivi di confutar il patto sociale due classi dei suoi difensori. 1. Quei che ammettono una autorità indipendente dalla volontà umana loro dottrina: 1. equivoco nella voce *appartiene* 2. equivoco nella voce *società* 3. equivoco nel senso or astratto or concreto 4. equivoco nella voce *natura* 5. equivoco nella voce *finchè* ec. Conclusione; la democrazia non è il solo governo naturale più naturale la monarchia: ma in che senso. La nostra dottrina non esce dai limiti di scienza naturale 2. Classe di difensori del patto sociale che formano una autorità tutta umana loro 1. errore: l'uomo selvaggio, stato di natura esso è impossibile 2. è falso che per *conoscere* il dovere, si debba crear un sovrano 3. nè per giudicare o costringere 4. arroganza di chi vuol comandare in virtù di un *patto* non fondato su documenti 5. errori del Burlamacchi nell' allegare un preteso documento 6. insussistenza del preteso patto *di dritto*. Esso è *patto non patto* prova dello Spedalieri è contro natura che l'uomo sia in uno stato senza suo consenso falsità di *fatto* del suo 1. assunto falsità del 2. e delle sue prove falso che ognuno sia libero nell'uso de' sensi, e della ragione; e che conosca sempre i propri interessi falso che l'uomo abbia libertà di *fare* epperò di *giudicare* in molti casi dee *secondo ragione* dipendere. Si chiariscono certe idee

per prevenire una obbiezione. Contraddizione della tesi di Spedalieri falso che il selvaggio possa idear la società lo vietano le passioni più violente; la intelligenza più scarsa la mancanza di linguaggio il patto sociale non ha oggetto: giacchè la natura mi assicura il patto aggiugne aggravì e non sicurezza e giustifica ognl oppressione. Debolezza del patto secondo le dottrine dei suoi autori su quante supposizioni egli si appoggia.

CAPO XI.

Epilogo della teoria dell'ESSERE sociale da noi proposta.

386. L'uomo è naturalmente in società ogni società dipende naturalmente da una autorità, Si regge con leggi di ugual giustizia la uguaglianza di giustizia assicurando la disuguaglianza personale produce la superiorità provveditrice del ben comune essa può divenire sovranità monarchica o repubblicana. Paragone della dottrina di fatto colla dottrina di ipotesi.

VOLUME TERZO

PARTIZIONE

394. Assunto di questa sezione verrà trattato metafisicamente quanto sia possibile. Partizione di questa sezione.

CAPO I.

Soluzione del problema fondamentale.

397. Problema fondamentale: come accade per l'uomo il dover di società concreta? può nascere o per fatto fisico, o per dritto altrui o per proprio volere associazioni naturali volontarie doverose possono mescolarsi questi elementi. Fonte rispettivo della obbligazione a società concreta 1. nella volontaria il consenso 2. nella naturale il fatto naturale 3. nella doverosa il dritto. Genesi del dritto associante a società doverosa per aumento o per decremento dei dritti naturali collidentisi il decremento è effetto di

una azione malefica materia in cui nasce la collisione. Conclusione.

CAPO II.

Teoria delle leggi dell' operar sociale nel nascimento della società naturale.

609. Osservazione dei fatti leggi che ne risultano
1. cedere alla necessità 2. rispettar gli altrui diritti 3. durezza maggiore o minore influenza della prima legge sociale. Formazione della autorità.

CAPO III.

Leggi formatrici della società volontaria.

ARTICOLO I.

Leggi generali.

613. Divario della società volontaria dalla naturale libertà di tale associazione che significhi significa potere di regger sè stesso applicazione ai fatti. Conclusione 1. la libertà è autonomia 2. del soggetto agente 3. infinita in Dio 4. graduata negli esser inferiori 5. relativa nel soggetto 6. diverso nello stato *elementare* e nel *perfetto* 7. ogni legge non è per sè un male. Uguaglianza individuale base di società volontaria fine di tal società è un bene particolare il consenso ne è il legame divario fra questo e il *patto sociale*: noi ammettiamo società naturale il consenso aggiugne legami positivi. Leggi di società volontaria 1. libertà di chi entra 2. libertà di ingresso 3. libertà di condizioni 4. condizionalità della obbligazione 5. sua dissolubilità per colpa o per consenso. Disuguaglianze di fatto possono occorrere colla uguaglianza individuale di dritto essa porta alla disuguale società in cui il suddito cede alla necessità di natura, non alla prepotenza disuguaglianza di condizioni anche fra soci liberi nasce dal fine sociale particolare.

ARTICOLO II.

Leggi formatrici della società volontaria uguale.

629. In questa società dee crearsi deliberatamente la unanimità sue leggi 1. legge naturale in favore della pluralità 2. legge positiva determinante tal pluralità 3. tal legge sarà giusta se farà prevalere i più saggi. Epilogo.

ARTICOLO III.

Società volontarie disuguali.

632. Anche a queste associazioni precede dipendenza reciproca *di fatto* dunque nasce società complicata e condizionata. Abbaglio del Consin intorno alle costituzioni nasce dalle dottrine del patto sociale vera idea dei governi costituzionali leggi morali di società volontaria disuguale 1. libertà di chi entra 2. libertà di ingresso 3. libertà di condizioni 4. Condizionalità dell'obbligazione 5. situazione del potere 6. sua direzione generale e speciale.

CAPO IV.

Leggi formatrici di società doverosa.

ARTICOLO I.

Società doverosa in generale.

638. Società doverosa sue leggi primarie: dritto certo, moderato, umano la società doverosa è o pacata o violenta.

ARTICOLO II.

Società doverosa violenta.

641. Analisi del dritto cogente a società doverosa include la idea di giustizia ordinatrice, epperò vendicativa dell'ordine di cui la *autorità* risiede nell'offeso necessità di questo elemento di giustizia nel dritto penale in qual senso il dritto penale esige giu-

risdizione. Inesattezze del Grozio in tal materia emendate dal detto si deduce la estenzione del dritto associante. Osservazioni sul *soggetto* a cui si applica quando è persona morale le colpe sociali sono principalmente dell'autorità la moltitudine può partecipare or nei suoi individui, or solidariamente cause efficienti dello spirito pubblico sua influenza nei falli pubblici. Applicazione di tali osservazioni al dritto penale osservazione sul doppio *fine* del dritto associante ne nacque doppia azione di schiavitù il dritto associante è moderato dalla natura. Epilogo.

CAPO V.

Del governo di fatto.

ARTICOLO I.

Natura e leggi di tal governo.

659. Si propone la quistione principi generali di soluzione proprietà morali che ne risultano nel sovrano *come sovrano* e *come uomo regnante* quali di queste appartengono al governante *di puro fatto* 1. può mantener l'ordine 2. è possessore, ma ingiusto, della sociale autorità divario fra *potere violento* e *autorità illegittima* 3. non ha dritto a difendersi il possesso per bene suo proprio 4. non partecipa alla maestà sovrana, ma serba i dritti di umanità. Epilogo delle leggi morali nel governo di fatto dritti del pretendente 1. gli manca la autorità civica 2. è in possesso della politica. Regole generali per la collisione di questi dritti.

ARTICOLO II.

Andamento progressivo del governo di fatto.

673. Genesi e progresso del governo di fatto: osservazioni generali loro applicazione: Una sedizione non è governo *di fatto*. Il governo *di fatto* si prepara nelle menti, in seno al precedente tendenza del fatto a legittimarsi. Si cerca se in politica abbia luogo la prescrizione una specie di prescrizione può darsi in favore della società altrimenti si ammetterebbe un

disordine perpetuo e prevarrebbe un dritto men forte ad uno più forte il momento di tal prescrizione è quello della impossibilità del riordinamento. Come possa legittimarsi la usurpazione nei successori caratteri della associazione legittimata.

CAPO VI.

*Gradi di subordinazione fra società diverse ,
ossia dritto ipotattico.*

ARTICOLO I.

Osservazioni sulla natura di tale associazione.

683. Necessità di trattare tal nuova materia. Problema da risolversi principi altrove stabiliti. Ogni consorzio ha il suo *essere*, distinto dal comune dunque dee aver fine autorità operazione *sua*. Il sistema ipotattico è dalla natura prova di *fatto* prova di ragione necessità di altre suddivisioni ciascun consorzio è società 1. legge ipotattica: la parte giovi al tutto il tutto alla parte questa legge suppone la associazione già formata per via o di composizione o di divisione o mista. Legame degli individui nelle varie forme ipotattiche legge di organizzazione sociale nel caso dello scioglimento del tutto sua dimostrazione conseguenze della teoria ipotattica e sua importanza.

ARTICOLO II.

*Leggi delle mutue relazioni fra le parti della
associazione ipotattica.*

701. Prima legge di mutue relazioni: libertà privata seconda legge: subordinazione terza legge per la collisione delle precedenti la autorità può limitare la libertà dei consorzi volgendoli al bene comune quarta legge: e derivando alle autorità speciali la influenza suprema 3. e la sua venerazione 6. la autorità comune può internarsi talora nei consorzi per impedirvi il disordine della particolare autorità questo non è offesa della autorità speciale nè della libertà del consorzio. Relazione fra la autorità minore e la maggiore. Epilogo. Cause di società ipo-

tattica forme: composizione o divisione. Relazioni leggi.

ARTICOLO IV.

Epilogo di questa dissertazione.

715. Necessità di un principio concreto di associazione dove si trovi leggi ed autorità che ne derivano superiorità per dritto di correzione autorità di fatto. Società individuale società ipotattica.

LEGGI DELL'OPERAR DELLA SOCIETÀ GIÀ FORMATA.

CAPO I.

Considerazioni generali circa l'operare di società già formata.

721. L'operar sociale dee conformarsi coi divini disegni Dio volle colla società agevolar all'uomo il suo fine ultimo. Il fine ultimo è prima misura del retto operar sociale ma il suo scopo immediato è nello esterno subordinato al fine ultimo la società è dunque un mezzo non esime l'individuo dal provvedere a sè ma supplisce ove gli manca il potere col suddivider l'opera conseguenze. *Tutela e attività* della società per gli individui la autorità ne è il 1. principio di operazione opera *realmente*, come principio di azione sociale, nella persona del superiore la moltitudine non ha operazione *una* nè *deliberata* debbe esser mossa in tutto l'uomo. Idea di perfetto governo. Pericolo di governo ingiusto o imprudente. Epilogo. Leggi fondamentali dell'operar della società distinzione dell'operar *politico* dal *civico*. Relazioni fra società diverse. General divisione dell'operare di società già formata.

CAPO II.

Del civico operar sociale. Materia modo e mezzi.

ARTICOLO I.

Su qual materia opera.

739. Dalla prima legge si deduce la materia del governo *civico*. *Tutela e perfezione*.

ARTICOLO II.

Come opera in tal materia.

740. Modo del suo operare : proporzione di giustizia. Tutela dei dritti vivi secondo le leggi rigorose della collisione giustizia dei dritti eminenti segnati con tal legge dimostrazione della stessa legge col principio di *utilità*. Epilogo: l'uomo in società nulla sacrifica la società non deroga al dritto naturale la autorità dee conformarsi all'ordine sì *teorico* che *pratico* ingiustizia di chi rinfaccia ad ogni monarchia l'*arbitrario* la società opera colla analisi delle sue funzioni questa analisi è preparata dalla natura.

CAPO III.

Dovere di civica protezione.

ARTICOLO I.

Divisione.

730. Tutela nell'ordine *fisico* e nel *morale* di ordine fisico, bisogni *ordinari* e *fortuiti*: morte.

ARTICOLO II.

Tutela dell'resistenza contro nemici di ordine fisico.

! § 1. *Contro nemici costanti.*

732. 1. Ordinarii. Talor l'individuo non vuole provvedervi perchè non vi pensa. Rimedio: educazione spirito pubblico. Sicurezza natura del lusso; contrario al dovere individuale contrario alla convenienza sociale dispendioso oltre le forze dunque la società può e dee combatterlo. Guerra di certi politici contro la elemosina si danno veri poveri e molti lo stato dee provvedervi col tutelarne i dritti, agevolarne i soccorsi, chiarirne i bisogni offrir guadagni e rifugio rinchiudere i rei ma non gli innocenti assicurare la annona. Legge morale di polizia annona applicata a *monopoli* e *privative*.

§ 2. *Tutela sociale contro nemici fortuiti di ordine fisico.*

767. 2. La società dee tutela ai soci contro i casi *fortuiti* essi sono più a carico di lei che dei privati i privati ve la aiutano con associazioni assicuratrici la società li seconda con mezzi sociali conforta le loro società *incomplete* e le dirige esse non debbono essere segrete la società non dee impedirle se non da far male legge morale delle associazioni di sicurezza.

§ 3. *Tutela sociale contro la morte.*

773. 3. Triplice tutela contro la morte.

Sepoltura.

776. Rispetto dovuto ai sepolcri consentito dal genere umano.

Tutela dei dritti e doveri, e della famiglia.

778. Questioni da esaminare intorno alle successioni perisce in morte ogni dominio individuale: resta il sociale si prova pel dritto ipotattico da cui nasce una specie di alto dominio domestico ne nasce ogni dritto successorio. Applicazione varia anche all'ordine politico cangia in tal caso la legge della successione. Dritto dello individuo a testare: come dalla natura come dalla società per legge positiva? Epilogo del dritto successorio. Epilogo della tutela sociale contro i pericoli di ordine fisico.

ARTICOLO III.

Tutela sociale contro nemici di ordine morale.

§ 1. *Quali sieno questi nemici: dritti della autorità nel combatterli.*

790. Che cosa è delitto? la autorità dee combatterlo. Abbagli di Montesquieu o di Romagnosi sul potere di perdonare. Obbiezioni del Bentham risposta il perdono è eccezione; ed è per ben comune.

Leggi del poter di perdonare e sue basi. Epilogo
punir il delitto e prevenirlo, due doveri della società.

§ 2. *Basi del dritto penale.*

799. Opinioni dei difensori del patto sociale. Opinione di altri moralisti dell'interesse contraria alle idee volgari e alla giustizia divina. Vere basi del dritto penale: il *delitto felice* è per se disordine la società dee quanto può rimediargli per debito di amore al colpevole, agli associati, a Dio. Errore del Romagnosi confutato. Si applichi questa teoria a tutto il dritto penale. Rettitudine dei supplizi eterni.

§ 3. *Fine della pena, e sue proporzioni.*

806. La pena dee ristorar tre offese importanza varia di tali riparazioni, necessità di tutto si ottengono colla sottrazione del *bene sensibile* quattro specie di beni sensibili. Proporzioni della pena 1. in ragione del disordine 2. in ragione del danno passato e futuro condizione della pena per *sicurezza* dell'avvenire 3. in ragione del pervertimento di idee negli associati cioè 1. nel delinquente che dee correggersi 2. nella società che dee disingannarsi proporzione della pena perchè serva a disinganno termini obbiettivi della proporzione penale: *grado* di reità, *indole* del reo la reità *civile* diversa dalla *morale*. Gradi di reità civile il sacrilegio esterno è *delitto* anche civile i pubblicisti *utilitari* conoscono sol per metà la graduazione dei delitti gradi *integrali* del delitto 1. delitto *pensato* non è delitto 2. delitto *parlato* può essere *attentato* o altro delitto anche talora nei delitti impossibili 3. delitto *attentato* dee graduarsene la pena 4. colpo *fallito* men nocivo del delitto *consumato* 5. abito e recidiva la proporzione spiegata armonizza socialmente la *probità* e l'*interesse* qualora le *pene* sieno dagli individui ugualmente sentite ne siegue 1. una proporzionalità delle pene alle classi sociali 2. e qualche larghezza accordata ai giudici nell'applicarle 3. e la proporzione delle pene al proprio secolo. Se sia lecito infligger pena all'innocente l'*individualmente* innocente può punirsi se *socialmente* sia reo ma punirsi *socialmente* il pienamente innocente 1. non può punirsi mai.

2. ma ben può accettarsene il compenso dovuto per danno di interesse ec. 3. e permettere i mali indiretti dell'innocente.

§ 4. Pena di morte.

830. La pena di morte fu dalle passioni or voluta or vietata argomenti irrefragabili di autorità la giustificano la ragione la giustifica quando sia necessaria. Sentenza contraria di Beccaria, e sue ragioni utilizzar gli uomini è idea poco retta la morte non è necessaria ma può essere utile al reo non necessaria a riparo dell'ordine violato nè a ristorar il danno passato: ma talor necessaria ad evitar il futuro la morte è veramente la più spaventevole delle pene dunque può essere talora efficace necessaria giusta epperò non è dottrina erronea nè assassinio legale. Mitigazione naturale dei supplizi. Epilogo. La pena di morte può esser giusta, quando è necessaria.

§ 5. Epilogo della teoria penale.

843. Il pubblicista deve applicar le teorie esposte compendio di esse. La autorità dee ristorar l'ordine nelle sue triplici relazioni per mezzo della pena sensibile.

§ 6. Del prevenir i delitti.

848. Importanza di prevenire il delitto motivi di disfavore contro tale prevenzione 1. se ne sente il peso non i vantaggi 2. il segreto lo rende soggetta a calunnia 3. è tentato a prevaricare 4. è nocivo ai buoni se non riesce nel comprimere i malvaggi. Leggi morali della tutela di polizia nell'influenza pubblica; 1. massima sicurezza con minimi legami 2. non impedire con un male maggiore un mal minore nella influenza privata 3. non introdursi nella direzione domestica 4. se non per impedirvi il male 5. conosciuto per indizi pubblici necessità del segreto sue condizioni limitanti 6. non punire senza udire le difese 7. onestà somma nei pubblici censori mezzi di prevenzione.

CAPO IV.

Della azione sociale nel promuovere civicamente la perfezione della società.

ARTICOLO I.

Della perfettibilità umana, considerata come fonte di dovere sociale.

836. Scabrosità delle materie. Teorema fondamentale intorno alla perfezione *accidentale* la società dee tendere a perfezione indefinita 1. prova di fatto 2. di dritto indefinita perfettibilità della intelligenza . si comunica al movimento delle volontà ed alle forze fisiche non acquista pieno sviluppamento fuor della società. Scoglio da scansare. Altro dee fare la società, altro pretendere l'individuo confini della perfettibilità. Obbiezione degli Antiprogressisti; sua gagliardia ma non nella nostra teoria. Soluzione. Divisione delle materie seguenti.

ARTICOLO II.

Doveri sociali nel perfezionare la intelligenza dei sudditi.

§ 1. Divisione.

868. Due obbietti della intelligenza.

§ 2. *Come dee perfezionarsi dalla società la intelligenza dei sudditi rispetto al Bene sommo.*

869. Problema della autorità del governo sulla religione si propongono due verità che ne costituiscono la difficoltà la 1. non è completa perfezione sociale senza unità religiosa 1. prova di fatto 2. prova metafisica psicologica 3. prova di sentimento 4. prova di interesse materiale 5. prova di interesse sociale dunque è ragionevole il dare somma cura alla unità religiosa 2. verità: lo stato non ha dritto a regolar le cose di religione 1. perchè non può obbligare a credere il falso 2. perchè non è sicuro di conoscere il vero 3. perchè senza interno ossequio non vi è religione.

Contraddizione della unità religiosa voluta dai razionalisti. Vituperosa schiavitù della ragione presso i Protestanti. Epilogo. Necessità di unità e sua impossibilità come conciliarle? si generalizza il problema: esso dipende dalla successione dei tempi soluzione generica. Ogni natura ha una perfezione *assoluta* ed una *relativa* le forze naturali ottengono la perfezione *assoluta* non la *relativa* leggi morali intorno al dovere di unità religiosa 1. la autorità *natural sociale* non può prescrivere dogmi positivi 2. dee difendere i dogmi naturali *negativamente* 3. una religione evidentemente vera debbe essere accettata dalla società e la società spirituale sarà allora *doveroso-volontaria* 4. in tal caso la irreligione esternata è delitto 5. epperò dee punirsi per difesa della società 6. talora è prudenza, è dovere la tolleranza politica. Epilogo di queste leggi lor conseguenze 1. differenza fra i cattolici e gli infedeli 2. la religione sociale non dee determinarsi col *torna a conto* codesto vendere religione *all'incanto* è cosa empia ed irragionevole: giacchè non sempre il vero è utile quando è utile può non vedersi l'utilità niun' altro vero si decide colla utilità 3. dritto di censura ogni società può averlo riguardo alle prime verità non riguardo ad altre meno evidenti se non quando si accertano per rivelazione. Epilogo. Osservazioni conseguenti sul dritto di censura e di disputa.

§ 3. *Come dee perfezionarsi dalla società la intelligenza dei sudditi rispetto ai beni particolari.*

903. Doppio problema. Obbligazione di promuovere la istruzione in ordine al *civico* perfezionando la cognizione 1. col far note le persone 2. i dritti 3. la loro materia 4. le leggi. Canoni morali di tale obbligazione obbligo di promuovere la perfezione delle fecoltà speciali d'onde esso nasca suoi canoni di proporzione. Obbligo del promuovere la universalità di istruzione elementare. Danni della universalità nella sublime. Necessità di un sistema medio e suo modello. Epilogo del vegliare intorno alla istruzione tecnica egli è un dovere per la società.

ARTICOLO III.

Come dee perfezionarsi dalla società la volontà dei suoi.

§ 1. *Considerazioni generali.*

920. Importanza di tal perfezione mezzi per muovere le volontà benchè libere definizione o divisione della educazione civica:

§ 2. *Modo di persuadere il bene per via di ragione di immaginazione di senso.*

923. Coltura *negativa* delle volontà coltura *dretta* e *positiva* per autorità e per evidenza. La persuasiva non divenga dipendenza come vollero i sofisti ma sia congiunta con autorità. Coltura indiretta: sua efficacia. Alla armonia delle volontà richiedesi nel sovrano il poter giudiziario ingenerante vera obbligazione nei sudditi. Coltura per via di immaginazione e di senso sottrarre attrattive al delitto occupare il popolo in sollievi innocenti. Uso delle ricompense quando sia retto 1. regola generale sulla proporzione delle ricompense 2. regola sui fondi delle ricompense.

§. 3. *Oggetto verso cui dee perfezionarsi la volontà degli associati civicamente.*

934. L'oggetto è la patria che cosa è patria dobbiamo amare 1. la società in cui si nacque 2. la autorità che in essa comanda della perfezione e della correzione dello spirito nazionale. Esempi di amendue. Divario fra *stabile* e *stazionario*, *progresso* e *rivoluzione* 3. dovere amare la *persona* in cui sta la autorità difendendone i dritti e coooperando al retto loro uso 4. dovere amare le persone dei concittadini vera idea dello amor civico 5. dovere: amore delle patrie terre. Basi di tali doveri, e loro ordine. Epilogo.

ARTICOLO IV.

Doveri sociali nel perfezionare civicamente l'ordine materiale.

948. Soggetto di questo articolo. Qual è la legge

di giustizia nei contratti bilaterali ella è la uguaglianza dei valori il *valore* ha basi reali, e non di pura opinione suoi elementi: 1. stima del pubblico 2. rarità 3. operosità 4. elemento precipuo è la utilità. Analisi del *mutuo* che cosa è *prestito* di cosa che *duri nell'uso* che cosa è mutuo prestito di cosa che *usata si perde* leggi diverse di questi due prestiti: nella 2. si trasferisce il *dominio* della cosa il danaro è cosa che *usata si perde* prima legge che ne consegue legge del *mutuo*: equivalenza fra la promessa e il contante talvolta la promessa non equivale al contante o perchè la promessa è di poco valore: e ciò per tre cause o perchè il contante ha valore superiore alla cifra, per essere *fruttifero*. Illusione di chi preferisce sempre il contante alla promessa. Triplice obbiezione del Turgot risposta alla 1. essa include o ingiustizia o contraddizione alla 2. essa confonde la quistione alla 3. essa è pretto *egoismo*: Dovere di imprestare. L'usura è abbominata giustamente: checchè ne dica il Bentham. Dell' *interesse legale*: se ne chiarisce la idea. Il commercio è un bene *individuale sociale universale* anche nell'intento del Creatore la società dee dunque procurar di prosperarlo precipuo mezzo: agevolare i prestiti non può facilitarli col comando ma con mezzi indiretti tanto più essendo cresciuto il commercio e cangiate le idee. Il premio giustamente è tassato sul mutuatario e il mutuante può giustamente esigerlo è lodevole la tassa dello *interesse legale* ma non per le ragioni addotte dai miscredenti. Epilogo della materia di interesse privato e di *interesse legale*. Assicurazione della proprietà: *prescrizione*.

CAPO V.

Epilogo di questa dissertazione

980. Epilogo del principio, del modo, del fine dell'operar civico. Del dover di *tutela* contro cause *fisiche* di ruina e contro cause *morali*. Del dovere di *perfezionare* la società *civicamente* colla unione degli intelletti in un pensar religioso colla istruzione civica in materie *civili scientifiche e tecniche* coll'accordare le volontà in un perfetto amor di patria usando gli appigli tutti che presenta natura col promuovere civicamente la ricchezza sociale.

VOLUME QUARTO

LEGGI MORALI ASSEGNATE DALLA NATURA ALL'OPERAR
POLITICO DELLA SOCIETÀ'.

CAPO I.

Chi abbia i dritti politici.

ARTICOLO I.

Partizione

988. Soggetto e oggetto di questi dritti nella società tranquilla e nella convulsa.

ARTICOLO II.

A chi appartengono i dritti politici in una società tranquilla.

990. Il Sovrano possiede i dritti politici si domanda se esso può alienarli? i dritti politici sono per sé alienabili, ma salvi i dritti altrui la alienabilità dei dritti politici riguarda ogni forma di governo. Altro è abdicare altro trasferire i dritti il potere ereditario nasce per via di traslazione l'esser potere nasce dalla natura; ma l'ereditarsi dal fatto. Distinzione fra l'autorità e il suo possesso. Quali stati sieno ereditari in qual modo il pubblico bene deve influire nel dritto successorio.

ARTICOLO III.

Dei dritti politici nella società convulsa.

§ 1. Stato della quistione, e opinioni diverse.

1000. La quistione riguarda anche le poliarchie essa presenta due sensi 1. se il comando ingiusto obblighi? doppia risposta nelle società subordinate si può appellare 2. se chi comanda ingiustamente perda la autorità? un solo comando ingiusto non

toglie l'autorità del comando abitualmente ingiusto. Si chiarisce il problema. Opinione monarchica empia. Opinione monarchica cattolica. Opinione arciliberale: liberale-mitigata. Necessità di trattar la quistione;

§ 2. *Sentenza dell'Autore sulla quistione specolativa.*

1012. Si rammentano i principi stato della quistione, e sua divisione 1. del possesso i dritti possono o sospendersi per collisione, o cessare cessando i titoli la collisione sospende l'uso della autorità i titoli della autorità sono vari conseguenze di tal varietà 2. del soggetto. La autorità esige *intelligenza*, e *amor del bene* divario fra questi requisiti e sua applicazione. Conclusione della quistione specolativa.

§ 3. *Quistione pratica considerata relativamente al soggetto in generale.*

1021. Si propone la quistione i litiganti sono uguali fra uguali il possesso decide. Applicazione 1. quando il possesso è pel Sovrano 2. quando il possesso è pel popolo 3. quando il possesso è in altro maggior potentato. Difficoltà che suole opporsi 1. risposta: si danno alcuni mali non rimediabili anche i liberali ammettono che il Sovrano è inviolabile 2. risposta: è assurdo che il Sovrano sia corretto dai sudditi 3. risposta dedotta dalla economia divina i disegni del Creatore esigono certe apparenze di imperfezione il Creatore ci dà un rimedio ai disordini sociali anche nel puro ordine di natura ma questo ancora *deve* andar soggetto a fallire affinché l'uomo sia sospinto alla religione, vera protettrice dell'ordine sociale conciliatrice fra sovrani e popoli. Conclusione: vantaggi di nostra teoria.

§ 4. *Quistione pratica considerata relativamente al soggetto in particolare.*

1039. Necessità di tal ricerca. Definizione nominale e sua applicazione. Decadendo un sovrano sottraggono le autorità minori le quali mai non mancano esse debbono procedere con equità.

CAPO II.

Dei dritti politici in generale, loro classificazione ragionata.

1044. Problema fondamentale, e sua soluzione generalissima. L'operar politico dee perfezionare la società nell'essere e nell'operare perfezionasi l'essere col darle unità l'operare col fare che conosca e voglia e possa il bene. Divisione delle materie da trattarsi. Specificazione razionale dei dritti o poteri politici.

CAPO III.

Leggi morali dell'operar politico costituente l'essere sociale

ARTICOLO I.

Del costituire la unità politica in ordine al fine ossia unità di mente e di volontà

1050. Con quali riguardi il potere costituente debba procacciare unità religiosa unità di giudizio politico, e di volontà la assoluta libertà di parlare sulla politica è contro natura mezzo precipuo per ottenere tale unità di mente. Vera idea della ragion di stato. Dalla unità di mente siegue la unità di amore.

ARTICOLO II.

Della unità politica materiale.

1056. In che consiste la unità materiale della società essa dipende in parte dal fatto originario, in parte dal poter costituente. Quando possa mutarsi. Importanza ed applicazione della teoria. Principi regolatori delle costituzioni: Leggi e soggetto. In che consiste la perfezione dell'organismo politico dee tendere anche a formar le persone. Epilogo delle funzioni costituenti.

CAPO IV.

Leggi morali del POTERE DELIBERATIVO.

ARTICOLO I.

Suoi doveri in ordine al primo principio politico.

1064. Passiamo a dire dei poteri politici ordinati alla efficacia. Elementi della *cognizione politica* primo dovere di tal cognizione: Retta idea del ben comune mezzi per ottenerla dovere che ne risulta nel poter costituente.

ARTICOLO II.

Doveri intorno alla applicazione del primo principio.

1069. Secondo dovere del poter *deliberativo*, epperò del costituente: *informazione politica* mezzi a compierlo di *ispezione* e di *rimostranza* condizioni dei mezzi: sieno *praticabili, veridici, pacifici* doveri che ne conseguono pel sovrano e pel suddito. Epilogo di questo capo.

CAPO V.

Leggi morali del POTERE LEGISLATIVO.

ARTICOLO I.

Divisione della materia.

1074. Fine del potere legislativo e costituente.

ARTICOLO II.

Condizioni della legge.§ 1. *Considerate in generale.*

1075. Le condizioni debbono dedursi 1. dal *fine* 2. dall'ordinante politico 3. dal suddito ordinato. Somma di tali condizioni.

§. 2. *Considerate in particolare, relativamente AL FINE.*

1079. La legge sia *giusta* sia *utile* epperò *costante* ed *universale* sia *covenevole*, epperò *non immutabile*. Chi possa mutare o sospendere la legge quando debba mutarsi. Bontà delle leggi *essenziale e accidentale*. In qual senso sieno *universali* obbligando anche il legislatore. Obbiezione e risposta.

§ 3. *Condizioni dipendenti dallo ordinante.*

1089. La legge è dalla autorità *sovrana* è dalla autorità *competente*. Potere della consuetudine sua radice di convenienza e di autorità. Ogni-legge esprime un *fatto*.

§ 4. *Condizioni dipendenti dal soggetto ordinato*

1094. La legge sia *possibile* ancor moralmente. Della tolleranza civile: non deve *approvar* il male la legge sia *chiara* sia *pubblica* sia *efficace*. Atti *propri* della legge.

ARTICOLO III.

Dell'organismo legislativo.

1100. Dovere di costituire legislatori imparziali inconvenienti agevoli ad'accadere nei deliberanti specialmente nella poliarchia elementi da determinarsi. Relazione fra il potere legislativo e il deliberativo.

CAPO VI.

Leggi morali del POTERE ESECUTIVO.

ARTICOLO I.

Divisione.

1103. Divisione. Efficacia di esecuzione deriva dalle persone. *Governo* e dalle cose. *Ammistrazione* col dritto: *poter giudiziario* e col fatto, *forza pubblica*.

ARTICOLO II.

Della popolazione considerata moralmente nel numero e nella organizzazione.§ 1. *Della popolazione numerosa.*

1110. Importanza della materia problemi precipui che essa presenta. Trattiam quistioni di bene *politico*. Il matrimonio appartiene per sè all'ordine *individuale* e domestico dunque direttamente non dipende dal potere politico influenza indiretta di questo sotto quali condizioni. La popolazione è *per sè* un bene sociale ma entro certi limiti di proporzione stabiliti dal bene fisico e dal bene morale. Epilogo del problema proposto sua soluzione. Non si trova se non nella Chiesa cattolica altri mezzi di popolare, e lor limiti. Epilogo.

§ 2. *Della emigrazione.*

1125 Dottrina antica. Dovere dei sudditi nella nostra teoria dritto della autorità dritti e doveri nel caso contrario. *Colonie*.

§ 3. *Dell'organismo della popolazione.*

1130. Organismo e sue parti *Capo, ministri, popolo*.

1. Doveri circa l'esser fisico del capo reggenza educazione guarentigie della probità nel sovrano religione influenza dei mezzi organici 2. dei governanti delegati, ossia ministri è dovere del sovrano accertarne la probità e la capacità ciò si intende degli impieghi politici dee farsi con mezzi convenevoli. Della comunità degli impieghi. Leggi fondamentali di educazione politica. Dello stipendio degli ufficiali lo stipendio è *sostentamento*: e talora *compenso* e *premio* sue leggi morali: sia proporzionato 1. al soggetto 2. al suo discapito 3. alla sua capacità 4. alla sua assiduità 5. al bisogno sociale. Economia nel numero degli impieghi e degli uffici. Principi della organizzazione retta utilità della armonia o *sinergia* sociale. Epilogo.

ARTICOLO III.

Della ricchezza sociale.§ 1. *Del territorio.*

1150. Doppio elemento di ricchezza importanza delle leggi di possidenza della *grande* e della *minuta* proprietà mezzi: cenno qui sulla legge agraria. Divisione ipotattica del territorio: sue dimensioni.

§ 2. *Della ricchezza mobile in generale.*

1155. Dovere sociale di aumentar la ricchezza la ricchezza è il possedimento di *valori* il valore risulta da *utilità* e *difficoltà* ad avere il valore può prodursi con forza o volontaria o necessaria dall'applicazione della prima risultano tre gradi di lavoro umano e questi possono mirare a tre rami di industria. Le forze necessarie si adoprano or in istato *natio* or in *macchine* intorno a *capitali*, cioè somme di valori. Varia quantità di produzione che ne risulta: e suo *sbocco* o smercio il valor del prodotto dee compensare *tutto* il capitale consumato. Equilibrio naturale fra *produzione*, e *consumo*, fra *spese* e *prezzo*. Naturali cause di squilibrio. L'anima della produzione è lo smercio il quale vien agevolato dalla moneta. Breve epilogo della produzione di ricchezza conseguenze importanti che ne sgorgano. Distribuzione della ricchezza mentre si produce. Come la circolazione attiva aumenti ricchezza. Consumo *improduttivo* e *riproduttivo*. Necessità di tali nozioni.

§ 3. *Della produzione e consumo pubblico.*

1175. Esse riguardano anche la società governante d'onde essa tragga i suoi capitali. Dritto alle *gravezze* suoi limiti o leggi 1. le *gravezze* sieno *utili* 2. sieno le *menome* 3. sieno *proporzionate* alle *forze* e al danno 4. sieno *dirette* ove è diretto il *prò* 5. *pesino* piuttosto sui *frutti* che sui *capitali* 6. ne sia facile ed economica la *esazione* 7. *favoriscano* la *onestà pubblica* 8. e gli *altri beni sociali*. Mezzi di esigerle: *diretti* e *indiretti* triplice maniera di *dazio diretto* maniera: *moltiplice* per esigere gli *indiretti* difficoltà nel determinarla. D'onde ne dipende la *equità*. Avviso del SULLY. Del *debito pubblico*; sue norme: 1. *necessità* 2. *moralità* nello aprirlo e nello *amministrarlo* 3. *fedeltà* 4. *mirare ad estinguerlo*.

ARTICOLO IV.

*Della applicazione delle leggi ossia del
POTER GIUDIZIARIO.*§ 1. *Sua fede*

1186. Che cosa è il poter giudiziario appartiene alla sovranità e non è puro *arbitrio* il sovrano può esser *necessitato* a comunicarlo con altri subordinati può essere consigliato da *prudenza* a privarsi dello *esercizio* in certi casi *soggettandosi* nel giudizio altrui alla autorità sovrana. *Poter giudiziario dei consorzi* ne nasce la idea di *foro privilegiato* sua limitazione.

§ 2. *Funzioni del poter giudiziario.*

1194. Funzioni del poter giudiziario: *civili e penali*. Perfezione dei giudizi: trionfo della giustizia *pieno e notorio* cioè franco da ogni molestia. Funzioni del POTER COSTITUENTE. Analisi del giudizio elemento 1. il *fatto*: risulta da *proposizione e prove* elemento 2. il *dritto* e 3. la *sentenza*: risultanti dalla *legge* e dal *criterio* sue appendici *appellazione* ed *esecuzione*. Saggio di *speciali* considerazioni teoriche. Sulla accusa: sul processo *inquisitorio* o *accusatorio* sulla pubblicità dei giudizi sul *giury*. Considerazioni teoriche *leggi morali* che ne risultano 1. nel *civico* 2. nell'*ordine politico*. Sul *criterio giudiziario*: *morale o legale*. Ottimo è il *composto*. Appellazione *dritto e dovere*. Elementi per giudicare di loro importanza *esecuzione*: modo di assicurarla limitazioni al *dritto* di cattura. Epilogo del detto sul potere giudiziario.

ARTICOLO V.

Della FORZA PUBBLICA.

1217. Necessità e divisione della pubblica forza condizioni in lei richieste. Difficoltà di tutte combinarle mezzi per renderla forte 1. col numero dei volontari 2. con *leva forzata* per necessità questo mezzo è *lecito* in mancanza di altri *dece* farsi il possibile per evitare tal necessità. Doveri della autorità nel caso di tal necessità 1. *giustizia distributiva* applicata a tal

materia 2. permettere sostituzioni 3. compensare al militare tutti i comodi sociali che perde. Doveri del suddito aumento della forza colle munizioni: proporzionate al *fine* o alla *forma* sociale anche questo forma un oggetto di dovere sociale. Altri mezzi di pubblica forza importanza di custodire la probità del soldato. Da chi debba maneggiarsi la forza pubblica.

CAPO IV.

Conclusione.

ARTICOLO I.

Della divisione dei poteri politici.

1231. Dottrina di Montesquieu su tal materia essa non è universale: suppone due errori 1. errore: non avervi sicurezza ove sono i poteri uniti 2. errore: i poteri politici poter essere totalmente divisi. Illusione del preteso *bene comune*. Si riduce la dottrina di Montesquieu a termini generali tre mezzi di subordinare la *forza* al *dovere morale materiale* è *misto* la loro bontà è relativa alla situazione sociale del momento. La divisione dei poteri non è sempre un bene. Vera dottrina intorno alla division dei poteri è comprovata dal *fatto*. Il potere si andò dividendo nello stato di natura si riunì nello stato ristorato dal Riparatore tornò a dividersi scemando la forza religiosa. Queste varietà nascono da cause intrinseche. Conclusione della nostra teoria sul bisogno di divisione sulla forma di tal divisione. Epilogo.

LEGGI DELL'OPERAR RECIPROCO FRA SOCIETÀ' UGUALI
INDIPENDENTI. BASI DEL DITTO INTER-NAZIONALE.

CAPO I.

Partizione della materia.

1247. Il dritto *inter-nazionale* è una estensione del *pubblico* noi ne diam solo i primi germi. Partizione e osservazione.

CAPO II.

Prima base del dritto inter-nazionale.

1250. Oggetto di nostre ricerche. Le *relazioni morali inter-nazionali* passano fra i sovrani prima legge di queste: *amore scambievole* divario fra amor sociale, e amore inter-nazionale e questo or nei monarchi or nei poliarchi riguardi con cui le società debbono mutuamente trattare. Epilogo analitico dell' *amor inter-nazionale*. Basi *dei doveri* dello stato *ostile* considerato in generale. Relazioni esterne di nazione ad individuo unità pratica di tal dottrina. Relazioni a famiglia indipendente. Oggetti di applicazione delle dottrine precedenti.

CAPO III.

Applicazione del dovere di amore inter-nazionale, allo stato di pace.

ARTICOLO I.

Amore della esistenza politica di società uguali.

1262. Divisione: amar *l'essere la perfezione* amar *l'essere* induce a difenderlo: e con proprio vantaggio. Dalla difesa nasce società inter-nazionale *concreta* induce a tutela dell'ordine politico 1. nel nascere della sedizione 2. nel dichiararsi dei partiti: dee salvar i *diritti vigenti*, se è chiamata i *vigenti* sono talora diversi dagli *antichi* per amor inter-nazionale una società non chiamata, non deve *intervenire* finchè la società convulsa è retta dalla sua autorità si dimostra dalla indipendenza nazionale ma sì, se la sociale autorità vi sia incatenata o la società quasi sciolta 3. nel governo *di fatto* già stabilito, ma non prescritto. La società non chiamata può intervenire *per difesa propria* qual sia la difesa necessaria in tal caso. Osservazioni per chiarire se vi sia un vero *assalto* conseguenza di esse; e conclusione. Partizione delle materie seguenti.

ARTICOLO II.

Amore dovuto a società uguali rispetto al ben materiale§ 1. *Del possesso territoriale.*

1280. Partizione della materia di questo articolo. La società può appropriarsi i beni consumabili e limitati indole del possedimento politico la nazione possiede *civicamente* i fondi pubblici; *politicamente* tutti i beni della società condizioni ad ottener possesso: *utilità e occupazione*. Il *valore politico* dipende da relazioni di ordine epperò le norme di rigorosa esattezza. Applicazione di queste dottrine al pratico. Problema del dominio sul mare il mare nei luoghi fruttiferi è soggetto a dominio il mare infuocato può politicamente occuparsi quando è passaggio esclusivamente *necessario* ma non quando altri ne hanno *ugual* bisogno. Obbiezione: il mare può divenir fruttifero per dazi difficoltà per gli utilizzarli a risolverla nostra soluzione; i dazi suppongono possesso il possesso suppone *incomunicabilità*. Dei passi di mare, necessari a molti popoli.

§ 2. *Del commercio scambievole fra le nazioni.*

1297. Principi altrove chiariti di universal so cietà natura di tale obbligazione *assoluta* nel negativo, *ipotetica* nel positivo adempimento conseguenze: soluzione del problema proposto un passo di mare soggiace a dominio, purchè non chiudasi 2. conseguenza: libertà di commercio, ma subordinata al ben comune confermata del *fatto*.

ARTICOLO II.

Comunicazione dei beni morali.§ 1. *Dei beni morali in genere.*

1304. Partizione: beni di intelletto beni di volontà cooperar mutuamente a questi beni è dovere inter-nazionale. Divisione dei doveri di *veracità*.

§ 2. *Base del dritto diplomatico: Lealtà.*

1307. Rignardo agli interessi 1. dovere: comunicar volontieri il vero 2. rispettar la inviolabilità dei legati 3. non abusarne.

§ 3. *Del dovere di promuovere la cognizione del Bene infinito*

1308. Riguardo al Bene sommo. Problema principi da cui dipende. Divario fra la applicazione politica e la inter-nazionale. Teoremi già provati sulla libertà religiosa e sulla intervento. Applicazioni: 1. alla intervento spontanea per giusta difesa alla intervento richiesta dagli oppressi. Mutazione di questo dritto al formarsi società inter-nazionale.

CAPO IV.

Doveri inter-nazionali nello stato ostile derivati dal principio di amore.

ARTICOLO I.

Della guerra in generale.

1317. La guerra può riguardarsi come effetto di passione e come atto di ragione questa nasce da amore, sua definizione leggi che ne derivano.

ARTICOLO II.

Leggi speciali.

§ 1. *La guerra debbe essere sociale ossia pubblica.*

1321. Perchè sia pubblica dee muovere dalla autorità dalla indipendente nelle società perfette; da altra nelle imperfette. Cenno sulle applicazioni di questa legge agli ufficiali ed ai soldati. La guerra non è pubblica se non mira al ben comune il bene onesto sarà giusta causa, se sia *doveroso* se sol *convenevole* non dee forzarvi la società non si dee per eroismo esporla e cimento. Divario fra guerra pubblica e nazionale. Il bene utile sarà giusta causa se

preponderi ai danni. Epilogo della pubblicità della guerra.

§ 2. *La guerra debbe esser giusta.*

1331. Giustizia nel difendersi e nel punire esige che precedano rimostranze. Cause giuste di guerra 1. punir il delitto e chi lo difende 2. compensarsi del danno. Dei neutrali: riflessioni. Paragone dei dritti delle tre nazioni circa le comunicazioni *innocue* secondo la varia evidenza della ingiuria. Chi possa giudicare della evidenza. Dritti circa le comunicazioni in materia guerresca. Terza causa di giusta guerra: *assicurarsi*: ma contro *vero e certo* pericolo questo può essere anteriore alla guerra o continuare dopo la vittoria. Mezzi di sicurezza 1. legami morali di volontà di menti di affezioni 2. legami fisici: strage e schiavitù pei barbari pei popoli colti: conquista, tributo, occupazione, detronizzazione.

§ 3. *La guerra debbe essere difesa efficace.*

1343. In che consiste la efficacia di difesa. Del duello per causa pubblica ordinariamente è illecito perchè sostituisce alla ragione la sorte è lecito al debole ingiustamente assalito.

§ 4. *La guerra debbe essere moderata.*

1350. Leggi di moderazione 1. voler la pace e però ammetterne, ove sieno leali, le proposte 2. nuocere quanto meno si può agli inermi e a sè non resistendo inutilmente. Evitare certi stermini non possibili a regolarsi salvare alla morale i suoi dritti.

CAPITOLO V.

Modificazione dei doveri universali nella particolare società inter-nazionale.

ARTICOLO I.

Natura e origine di tal società.

1356. Epilogo dei doveri universali fra le nazioni. Difficoltà delle materie seguenti. Le nazioni sono

realmente associate per ben comune questo bene consiste nell'ordine necessario per salvar la esistenza politica. La società delle genti è or universale or particolare la particolare nasce da *bisogno* e produce il *dovere* per necessità inevitabile. Divario fra la società delle genti e le confederazioni.

ARTICOLO II.

Forma della Società delle genti, suo fine: divisione dei suoi doveri e dritti.

1363 Principi nella etnarchia esiste una autorità di forma poliarchica. A di nostri essa risiede nel consenso delle genti organo di tale consenso e sua forza suoi *dritti* e *doveri* dedotti dal fine *divisione* in *civici* e *politici*.

CAPO VI.

Doveri e dritti della autorità etnarchica nell'ordine civico.

ARTICOLO I.

Dritti e doveri inter-nazionali di tutela civica.

§ 1. *Tutela della unità nelle nazioni associate.*

1369. Partizione degli obbietti da tutelarsi. *Dovere* di assicurare la unione delle persone sociali *ep- però* conoscerne i torti *prova* di fatto confermata dal discorso leggi morali della etnarchia nel tutelar le *unità*.

§ 2. *Tutela della indipendenza esterna.*

1374. La tutela etnarchica non scema libertà alle nazioni anzi assicura la indipendenza schiavitù delle genti asserita da Damiron. Possibilità di guerra nella etnarchia imperfetta cessa nella perfetta.

ARTICOLO II.

Del promuovere le nazioni a perfettò incivilimento

§ 1. *Considerazioni generali.*

1379. Triplice elemento di perfezione distinguasi il *dovere* dal *consiglio* il dritto di perfezionarsi è rigoroso: non così il *dovere*.

§ 2. *Del promuovere la perfezione di onestà.*

1382. Dritto etnarchico nel promuovere la *onestà* e l'ordine. Osservazione sulla incocrenza del Grozio. *Persuasiva* nel promuovere il vero, *forza* nel vietarne la apostasia. Cenno sugli altri doveri della etnarchia verso nazioni straniere dovere d'istruirle sulla religione quando resistono.

§ 3. *Del promuovere la civiltà relativamente alla utilità ed alla estensione.*

1388. In che consiste un tal dovere rispetto al fine particolare oggetti a cui deve applicarsi. Efficacia della etnarchia nel perfezionar gli stati. Dovere di promuovere la diffusione della civiltà.

ARTICOLO III.

Dovere di sudditanza etnarchica.

1392. Estensione della obbedienza etnarchica suoi limiti 1. la propria conservazione 2. ingiustizia del comando. Epilogo.

CAPO VII.

Doveri etnarchici di ordine politico.

1393. Costituzione, e legge fondamentale della etnarchia. Primo principio politico: inviolabilità del giusto. Triplice informazione necessaria alla autorità necessità di equilibrio per la retta legislazione. Oggetto del codice delle genti. Modo di organizzare il potere esecutivo: 1. nel giudiziario 2. nel militare.

CAPO VIII.

Conclusione.

1041. Lontananza della perfezione etnarchica. Epilogo della 4. dissertazione. Fine della società delle genti. Principio impulsivo: l'amore sua applicazione: benevolenza e giustizia, in pace e in guerra. Mezzi: organizzare la società etnarchica nel *conoscere, volere e fare* importanza di tale impresa. Necessità della dissertazione seguente a meglio chiarirla.

VOLUME QUINTO

DRITTO SPECIALE.

CAPO I.

Partizione.

1408. Necessità di cominciare dalla società cristiana. Ordine delle materie susseguenti.

CAPO II.

Della società cristiana.

ARTICOLO I.

Considerazioni generali sulla origine e natura della cristiana associazione.§ 1. *Il cristianesimo considerato in una nazione.*

1410. Fatto associante della cristianità prima nel nascere poi, nel crescere ne siegue che la cristianità è società onesta è società legittima, sì fra' Giudei la cui persecuzione contro i cristiani fu ingiusta ed illegale sì fra i gentili, che accettavano ogni Deità il cristiano fu difensor generoso della giusta libertà di coscienza. Relazioni sociali della cristianità

colla società non credente i fedeli *doveano* a Cesare obbedienza. Relazioni colla società pubblica nel principio della sua conversione articoli di fede spettanti la società. Fatto associante della società convertita una nazione forma un *consorzio* nella cristianità; e *omogeneo* e, sotto altro aspetto, *eterogeneo*, epperò libero le particolari società cristiane sono *consorzi* nella nazione. Osservazioni sull'intreccio di queste due società. Ogni società spirituale è indipendente ma non come la Chiesa, infallibile ed autorevole. Principio *coordinante* le due società 1. la nazione rispetto a tutta la Chiesa 2. le Chiese particolari rispetto alla lor nazione. Relazioni dei sovrani colla Chiesa. Doveri che ne risultano.

§ 2. *Il cristianesimo considerato in una società di nazioni.*

1430. Considerazioni analitiche sulla società cristiana. Suo fine e mezzi essa è società spirituale, ma di uomini, e però *esterna*. Sua perfezione è la *efficacia* nel conseguir il fine diversità di perfezione negli individui e nella società la società cristiana regola gli atti esterni per fine interno. Unità della sua autorità. La società cristiana è composta d'individui e di nazioni. Divario fra Chiesa e *cristianità* la cristianità è una *etnarchia* prove di fatto dedotte dalle etnarchie non cristiane. L'autorità sulla cristianità non può trovarsi in miscredente ella trovasi nel consenso delle nazioni cristiane subordinate alla Chiesa. Epilogo. La Chiesa sussiste da sè. La cristianità sussiste per la Chiesa.

ARTICOLO II.

Della Chiesa considerata filosoficamente.

§ 1. *Partizione.*

1445. Convenienza di considerarla colla ragion naturale.

§ 2. *Costituzione originaria della Chiesa.*

1446. Il fatto originario dà alla Chiesa dritti rigo-

rosi e non condizionabili. Doveri di Lei verso i fedeli, di ordine *civico* e verso sè stessa di ordine *politico*. Riguardi dovuti alla Chiesa per la sua divinità. Avvertenza in tal proposito a chi ne ragiona filosoficamente. La Chiesa non invade la autorità pubblica benchè possa talora trovarsene naturalmente in possesso. L'autorità della Chiesa dee posarsi ove è la infallibilità. Il superiore della Chiesa non ha la pienezza di sovranità assoluta egli governa come vicario tocca ai canonisti cercar chi egli sia. Ripugna alla Chiesa la forma democratica. Applicazioni delle dottrine precedenti. Osservazioni sulla verità delle dottrine applicate.

§ 3. *Distribuzione dei poteri politici.*

1439 *Poter costituente e sua estensione* *poter de-*
liberativo *poter legislativo, sua distribuzione e suoi*
progressivi trasmutamenti. *Partizione del potere ese-*
cutivo *interno ed esterno: lor distinzione e loro uni-*
tà loro subordinazione loro suddiv'sione propor-
zionata al bisogno. *Organo del potere interno gover-*
nativo *potere amministrativo e giudiziario: forza*
organi del potere esecutivo esterno 1. *nel governo*
 2. *nell'amministrazione.* *Osservazione preliminare.*
Partizione del problema la Chiesa può possedere beni
 temporali e può da sè amministrarli *doppio ordi-*
ne di amministrazione nella Chiesa la *politica* appar-
 tiene al superiore: la *civica* al possidente. *Influenza*
politica dello stato sulla amministrazione ecclesiasti-
ca. In qual senso sia dritto naturale la *immunità*
 della *immunità personale.* *Varie ipotesi danno varie*
relazioni e diritti. *Risultamenti consimili in mate-*
ria di poter giudiziario *giudizio delle dottrine* *giu-*
dizio delle leggi e delle istituzioni. *Poter coattivo*
della Chiesa *sua estensione e suoi limiti.* *Distin-*
zione fra il limite del dritto astratto e concreto la
 Chiesa considerata in concreto non usa il rigore di
 dritto sociale. *Dimostrazione rigorosa del dritto*
 la Chiesa ha dritto ad avere una forza esecutiva. *Ob-*
biezione e risposta. *Epilogo delle teorie di dritto sa ro.*

ARTICOLO III.

Della Cristianità.

1489. Primo dovere etnarchico: unità sue conseguenze: autorità, leggi, tribunali ec. Della influenza sugli infedeli se ne propone il problema principale. Divario fra la etnarchia cattolica e la naturale dritto che ne risulta di difesa religiosa. Obbiezione 1. tratta dai doveri di suddito risposta obbiezione 2. dalla perturbazione dell'ordine politico risposta obbiezione 3. dalla fratellanza universale risposta obbiezione 4. dalla unità delle sette risposta. Conclusione.

ARTICOLO IV.

Conclusione

1500. Principi fondamentali *libertà di pensare e dovere di credere* ne consegue il dovere di aderire alla Chiesa. Dritti della Chiesa negli stati infedeli negli stati cattolici. Etnarchia cattolica e suo operare verso la Chiesa e verso gli infedeli. Fatto fondamentale.

CAPO III.

Della società domestica.

ARTICOLO I.

Considerazioni generali sulle varie sue specie e specialmente sulla servitù.

1507. Primo abbozzo di società domestica. Società amichevole sue leggi speciali 1. ragionevolezza 2. sacrificio 3 intimità 4. perpetuità. Società incomplete di ordine privato. Società signorile; il padrone non dispone dell'essere, ma delle fatiche del servo. Varie forme di servitù: 1. riguardo al servizio 2, riguardo al vincolo e al tempo. Situazione della autorità.

ARTICOLO II.

Della società conjugale.§ 1. *Sua natura e necessità.*

1514. Questa società è voluta dal Creatore non è *dovere naturale* per tutti 1. perchè impedisce altri beni 2. perchè stato men perfetto non nasce da dritto altrui. È società volontaria nel nascere, naturale nel fine.

§ 2. *Fine del matrimonio e leggi che ne risultano.*

1518. Fine naturale del matrimonio è fine sacro di ordine spirituale. Il matrimonio è società domestica è società amichevole. Leggi naturali 1. libertà nell'associarsi 2. tendenza efficace al fine 3. indissolubilità 4. cooperazione anche materiale. Aggiunta intorno alla natural successione ereditaria. Del dritto di primogenitura 5. monogamia.

§ 3. *Del divorzio.*

1527. Il matrimonio è fra ragionevoli dunque non ha sue leggi da passioni ed appetiti la indissolubilità è legge di natura 1. per inclinazione dei conjugii 2. per la continuità dei bisogni 3. per bene della pubblica società 4. il divorzio è voluto dal disordine. Doppio errore del Bentham. Relazione logica del divorzio col protestantismo, colla rivoluzione, col suicidio. Tutti cotesti errori nascono dal principio utilitario. Obbiezioni e risposte 1. la infedeltà 2. impossibilità di conseguir il fine 3. pericolo di parricidio. Epilogo della legge di perpetuità. Il matrimonio abbisogna della religione.

ARTICOLO III.

Influenza della società sul matrimonio.

1539. Le altre società possono influire su questa 1. dalla società domestica nasce legge d'impedimento per parentela rettilineare e per parentela collaterale e per affinità 2. queste leggi vengono al con-

creto per autorità suprema la quale però non ha dritto a formare la società conjugale 3. natural dipendenza del matrimonio dalla religione che dee governar i conjugj e tutelarne i figli. La autorità politica regola il civile ma non toglie il vincolo. Prospetto filosofico delle cause di impedimento. Applicazione per legge positiva.

ARTICOLO IV.

Della autorità nella società conjugale.

1530. Principi da cui nasce la sua forma sociale elemento democratico elemento aristocratico: sua varia influenza elemento monarchico; è il più proprio del matrimonio. Forma del governo conjugale.

ARTICOLO V.

Della società paterna e sue limitazioni.

1533. La paterna è società disuguale. Limiti della autorità limiti nella durata dedotti dalla coabitazione e benefizi dedotti dalla educazione ed istruzione dedotti dalla generazione. Limiti di competenza nell'ordine domestico gli atti esterni nell'educar il fanciullo, atti anche interni doveri in tal proposito. Filosofia del sistema cristiano nel propagarsi. Necessità di educar da bambino continuerà nella adolescenza, ma decrescendo. Applicazione delle dottrine esposte al dritto sociale sulla religione. Conclusione. Dritti paterni verso del figlio del modo di educare. Influenza pubblica nella educazione privata. La forzata è giusta solo quando corregge e corregge in materie di sua competenza. Ella è giusta come tutela dei dritti e come punizione del delitto. Cenno sui doveri e dritti di tutori ec.

ARTICOLO VI.

Epilogo della teoria domestica.

1576. Società varie società conjugale: sua natura sue leggi precipue intrinseche sua legge ipotattica forma della autorità.

CAPO IV.

Applicazione delle teorie ad altre ipotesi sociali.

ARTICOLO I.

Considerazioni teoretiche.§ 1. *Movimento materiale e morale.*

1581. Partizione delle materie. Del movimento materiale: *Tribù popolo nazioni.* Caratteri delle società varie materialmente cresciute del movimento intellettuale *progresso, immutabilità, decadenza.* Divario fra civile e colto varietà nella corruzione. divario fra selvaggio e barbaro.

§ 2. *Cause del doppio movimento sociale.*

1589. Partizione. Il movimento di civiltà è nelle società avventiccio tal movimento può aver causa ora stabile or progressiva 1. conservazione dei principi morali 2. loro fecondazione si riduce a formola la causa di progresso sociale nella civiltà. Cause di movimento in ordine a coltura *Tradizione* per via di educazione *invenzione*: muove da scienza animata per cognizione in quali stati di società sieno più attive. Applicatione.

§ 3. *Influenze reciproche del vario movimento.*

1599. Problema: perchè la società è progressiva? e come? Lo sviluppo materiale porta al morale. L'ordine sociale sviluppa due sistemi di politica politica dello interesse: tende ad *individualismo* con violenza con inganno: oppressione o ignoranza in forma o monarchica o poliarchica politica dell'ordine piega ad ogni forma propaga i veri lumi di ogni scienza attrae tutte le genti in unica società. Influenze delle due persone sociali loro antagonismo salutare. Epilogo delle influenze varie. Principio del loro movimento. Risultamento della loro combinazione.

ARTICOLO II.

Considerazioni storiche.§ 1. *Società primitiva.*

1613. Monumenti veridici di tal società sotto scorza rozza fu sommamente progressiva divisione in due: *colta* ed *onesta*. Aspetto della società dopo il diluvio. Progressiva nei Semiti ed Abramiti. Immobilità orientale: sue cause perdita di autorità direttrice effetti della immobilità civile: alleanza di Caste sacerdotale e militare. Caste inferiori di *liberi* e *schiavi* loro suddivisione per la suddivisione di funzioni, e individualismo domestico. Società selvaggia in Occidente. Conclusione,

§ 2. *Società antiche.*

1623. Cina società *patriarcale*, temprata dalla *magistrale*. All'India: senatoria, sotto influenze domestiche e scolastiche. In Persia *militare* sotto influenza spirituale. In Egitto; *spirituale*, ma sotto le influenze *militare* ed *europea*. In Occidente carattere generale *indipendenza*. Divario fra agitazione e progresso. Antagonismo fra *civiltà* e *coltura*: sue cause. Triplice stato del movimento in Europa varietà di governi che ne nascono. Despotismo militare ultima conseguenza dell'*individualismo*.

§ 3. *Società moderne.*

1633. La civiltà rinasce *dai principi* moral cristiani. Elementi della società moderna influenza della società germanica e della società romana influenze della società cristiana. Vario risultato di questi stessi elementi. Due fatti precipui della società moderna. Islamismo: suoi progressi da cause esterne di sua natura è stazionaria vince la civiltà greca, divenuta o stazionaria o scadente. Vigore della civiltà europea sotto gli influssi di autorità viva suoi progressi suo trionfo. Riforma protestante: è retrograda nell'incivilimento si dimostra metafisicamente colle dottrine del Guizot 1. perchè ella è indipendenza di ragione. Errore imputato alla società cristiana. La riforma fu retrograda perchè sciolse la unità europea

2. è retrograda come indipendenza politica. La indipendenza *selvaggia* non fu trasformata in *legale* la resistenza legale è meglio conosciuta nel cristianesimo. La riforma ne turbò l'ordine, epperò fu retrograda. Considerazioni storiche sulle influenze della riforma. Ella fu di due caratteri. Vantaggi recati alla civiltà dall'*individualismo* e dall'*ordine* alla *coltura* come la *coltura* dovesse favorire la Riforma. Doppio movimento in Europa: di *coltura* fra Protestanti d'ordine e *civiltà* fra i cattolici loro influenza reciproca, cagione dello stato presente. I nemici dell'ordine astretti a implorarne aiuto e a divenirne stromenti in mano della Provvidenza. Chi governa non la provochi ad usarlo.

ARTICOLO III.

Epilogo.

1666. Il progresso è o *materiale* o *mentale* il materiale è triplice il mentale è doppio *nel fine, triplice nel movimento* cause del triplice movimento effetti del doppio fine. Applicazioni alle società antiche ed alle moderne.

CAPO V ED ULTIMO

Epilogo di tutta l'opera.

1673. Assunto dell'opera. Ontologia della morale. Morale individuale ossia *Etica*. Basi morali della religione. Ontologia del dritto sociale e sua individuazione nel fatto. Basi della costituzione politica nello stato normale e nella società convulsa. Triplice operar sociale nell'ordine *civico* nell'ordine politico. *Poter costitutivo deliberativo legislativo esecutivo* nell'ordine inter-nazionale. Applicazione alla società *cristiana* alla *domestica* alle *intermedie*. Conclusione.



3 2017274

INDICE DELLE NOTE

TOMO I.

1. Giustificazione della filosofia italiana. 2. Sul linguaggio filosofico. 3. Siegue il medesimo soggetto: analogia fra lo spirituale ed il materiale. 4. Osservazione sul Gall. 5. Unità dell'essere. 6. Sull'apprensione. 6.ª Differenza fra l'onestà ed il piacere. 7. Ne sieguono due sistemi universali di moral filosofia. 8. Censura di varie idee dei filosofi intorno alla felicità e al dovere. 9. Sul principio di morale del signor Droz. 10. Passi di antichi filosofi che pongono nella contemplazione la felicità. 11. Osservazione sul Damiron. 12. Sulla giustizia secondo il Romagnosi. 13. Sulla libertà secondo Romagnosi e Gall. 14. Divario fra obiezione insolubile e quistione insolubile. 15. Confutazione del Damiron intorno alla libertà. 16. Contro Gall: la Libertà non opera senza motivo. 17. Sfida del Bergier ai fatalisti. 18. Della libertà divina. 19. Materialismo del Gall. 20. Osservazione sul principio del dovere. 21. Segue. 22. Segue. 23. Il primo principio della scienza è una applicazione della definizione dell'oggetto proprio. 24. In qual senso la legge di natura si conosca colla ragione. 25. Idea di causa finale. 26. Sul Kantismo. 27. Se si dia possibilità eterna indipendente da Dio. 28. L'uomo non ha dovere verso le bestie. 29. Relazioni fra prudenza e coscienza. 30 Sulla voce *dritto*. 31. Sulla virtù, contro Soave. 32. Sulla unità dell'uomo. 33. Sul epicureismo del Gioja. 34. Azioni indifferenti in astratto e non in concreto. 35. Sulla perfezione morale. 36. Tolleranza del signor Droz. 37. Idea primitiva del culto esterno.

TOMO II.

38. Società particolare non giunge al fine ultimo. 39. L'astratto e il concreto. 40. Principi di dritto naturale. 41. Della società umana. 42. Si confuta Hobbes in tal materia. 43 Armonia del dovere col dritto:

contro Romagnosi. 44. Dell' autorità. 45. Sul Roselli. 46. Sulla uguaglianza naturale. 47. Sulla indipendenza. 48. Sul dritto nella guerra. 49. Sulla validità dei contratti: contro Romagnosi. 50. Sulla bugia: contro Grozio. 51. Sulla unità sagra delle scienze. 52. Principio della legge di gratitudine. 53. Ipotesi Cartesiane contro l'unità umana. 54. Dignità dell' uomo. 55. La sovranità è benefica. 56. Il mistero della Trinità ralligurato nella società. 57. Conseguenze del principio concreto sociale. 58. Sul perfetto civile. 59. La unità degli uomini ristorata. 60. Se l'anima dipenda dall'uomo. 61. Armonia delle dottrine filosofiche. 62. Intorno a certa dottrina del conte di Haller. 63. Distinzione di varie autorità: 64. Della sovranità: contro Spedalieri. 65. Sul Montesquieu. 66. Sulla bipartizione dei governi. 67. Obiezione sciolta. 67. Del patriziato. 68. Conseguenze del patto sociale. 69. La forma del governo determinata da fatti anteriori. 70. Ridicolezza del patto sociale. 71. Se ne chiarisce la quistione. 72. Sul progresso dell' incivilimento: contro Romagnosi. 73. Regno della verità nella Chiesa. 74. Sulle società spirituali; sovranità temporale di Roma. 75. Sulle società militari. 76. Sulle repubblicane. 77. Sulle leggi fondamentali. 78. S. Tommaso non giustifica la sovranità del popolo. 79. Altre dottrine scolastiche in tal materia. 80. Dello stato.

TOMO III.

81. Sul signor Cousin intorno alla autorità. 82. Il brutto incapace di castigo. 83. Si conferma la teoria sul governo di fatto. 84. Censura del Beccaria. 85. Della mortificazione cristiana. 86. Sul lusso. 87. Sulla mendicizia. 88. Carità cattolica. 89. Della sepoltura. 90. Sul sistema di espiazione e di difesa. 91. Sulla severità delle pene. 92. Della innocenza punita. 93. Sulla inquisizione. 94. Influenze cristiane sulla probità degli uffiziali. 95. Libertà di coscienza; contro Burlamacchi. 96. Segue: contro Macharelli. 97. Sulla censura: contro Bentham. 98. Influenze del clero sulla civiltà. 99. Sul legittimismo. 100. Sulla usura. 101. Osservazione filologica. 102. Prudenza della santa sede.

TOMO IV.

103. Conferma delle teorie politiche. 104. Sulla so-

vanità ereditaria. 103. Superficialità del Burlamacchi. 106. Spedalieri e Mamiani male appoggiati sopra s. Tommaso. 107. Influenza sociale dei fatti primitivi. 108. Osservazione sul' Grozio. 109. Il sovrano cattolico a piè del confessore. 110. Competenza dei governi sulle varie professioni. 111. Influenza sociale sui matrimoni. 112. Sul celibato ecclesiastico: dialogo. 113. Delle funzioni sociali e delle professioni: contro Ahrens. 114. Valor cristiano. 115. Doveri della società verso i militari. 116 Dritto nel propagar la Religione. 117. Società universale secondo s. Agostino. 118. Sulla indipendenza reciproca delle nazioni. 119. Dottrine del Grozio sull' intervento. 120. Sulla confederazione germanica!

TOMO_V.

121. Chiesa fallibile non esiste. 122. Natura del governo spirituale. 123. Intreccio sociale ipotattico. 124. Influenza del Papa sulla cristianità. 125. La Chiesa non governa temporalmente. 126. Imparzialità traditrice. 127 Organismo deliberativo e legislativo nella Chiesa: lingua latina. 128. Organo esecutivo della Chiesa. 129. Beni ecclesiastici. 130. Equità e dritto nell'amministrarli. 131. Osservazione sui principi di nostra trattazione. 132. Lo stato rispetta la libertà religiosa. 133. Se lo schiavo sia *proprietà*. 134 Il matrimonio avvilito fuor della Chiesa: 135. L'eredità: contro i s. Simonisti. 136. Sulla indissolubilità maritale. 137. Siegue: intorno a matrimoni degli infedeli. 138. La donna libera: contro i s. Simonisti. 139. Sulla severità della educazione. 140. Sulla pubblica istruzione. 141. Governo municipale. 142. Società selvaggia. 143. Società feudale ed imperio. 144. Governo rappresentativo. 145. *Individualismo* contro Romagnosi. 146. Supplemento al poter deliberativo (1072). 147. Nota supplementare sull'analisi dell'atto libero di Cousin.

FINE







